Tefsir Tarihi adlı eserimizi sunarken, konunun açıklığa kavuşabilmesi için, çok sayıdaki kaynaklardan istifade ederek verdiğimiz misalleri; ne okuyucuyu bunaltacak şekilde çok, ne de anlayışını dar bir çerçevede bırakan şekilde az verdik. Bu konuda, bulduğumuz çok çeşitli malzemenin teferruatına girmeden eserimizi özlü bir şekilde sunmaya çalıştık.

Biz bu çalışmamızda, Kur'ân'ın ve tefsirin gayesini gözönünde bulundurarak, geçmişin klasik metodlarından ayrı bir usûl vermeye çalıştık. Geçmişte olduğu gibi birbirinden aynen alınıp nakledilen bir müfessirler tabakatı yapmaktan ziyade, gerek müfessirin ve gerekse yaşadığı cemiyetin durumunu aksettirmeye gayret ettik. Bizzat, başkalarının nakli olarak değil de, eserleri görüp tetkik etmek suretiyle ve örneklerini de vererek, müfessirin durum ve davranışını, ilmî, siyasi, mezhebi, itikadi temâyülünü verip göstermeye çalıştık.

Bilhassa müfessir hakkında değer hükmümüzü verirken, onunla ilgili geçmişte söylenen müsbet veya menfi sözleri göz önünde bulundurarak, eserinde bu hususların vârid olup olmadığını araştırıp delillendirmek suretiyle değerlendirdik. Bu suretle, geçmişte müfessirlerin lehlerinde ve aleyhlerinde söylenen sözleri eleştiriye tabi tutarak, okuyucuyu doğru bir neticeye ulaştırmaya çalıştık.

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.)
ISBN 975-7138-08-8 (2. Cilt)

43

TEFSİR TARİHİ II * Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

TEFSİR TARİHİ
II



FECR
YAYINEVİ

İMAMI AZAM-E HANEFİ: 59

Fecr Yayınevi : 43

MÜRŞİDE İHTİYAÇ: 33
FARABİ: 34
ASA VE İSRA 220
BEDİR Ş. VE MELEKLER: 228
HZ. İBRAHİM VE AİLE: 318
TÜRK KÂFİRLER: 320 ← (FARUK GÜVENTÜRK)
NİKAHTA ŞAHİT: 275
İSLAMA İFTİRALAR: 313 - İSLAM DÜŞMANLARI: 318
→ FAHRETTİN ALTAY: 325
İSLAM DÜŞMANI MÜSLÜMAN GÖRÜNENLER: 332 (FATIMİLER)
İSLAM ALEMİNDE FİTNE: 332-347
G.A. MUHTAR YAŞA: 372

Dizgi : Fecr
Mizanpaj : Fecr
Kapak : Fecr
Baskı, Kapak Baskı : Önder Matbaası

Baskı Tarihi: Eylül 1996

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.)
ISBN 975-7138-08-8 (2. Cilt)

FIKIH VE KURAN: 380
KURAN'IN GAYESİ: 405
ABDUH: 422 →

FECR YAYINEVİ
İzmir Caddesi 33/12 Kızılay/Ankara
Tel: 418 19 23

GÜNAH VE MÜSLÜMAN: 94
HZ. İSA'YA GELEN SOFRA: 140

(106)

TEFSİR TARİHİ

CİLT II

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

ANKARA 1996

İÇİNDEKİLER

C — TASAVVÛFÎ (SÛFÎ) TEFSİRLER

Biz burada, tasavvuf kelimesinin menşeinin nereden geldiğini, sistemleşmiş ve felsefîleşmiş bir tasavvuf hareketinin İslâm'da var olup olmadığını münakaşa edecek değiliz. Kanaatımca, böyle sistemleşmiş bir hareket İslâm'ın kendi bünyesinde yoktur. İslâm'ın ilk devrinde tasavvuf kelimesi bahis konusu olmadığı gibi, bu adla anılan bir zümre de yoktur. Bu isim ne zaman ortaya çıkarsa çıksın,tasavvufu bir rûh hayatı kabul edecek olursak, zühd ve takvâ hareketinin, aşırı olmamak üzere, Peygamber ve sahâbe devrinde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Onlardan bir kısmı **"İhsân"** derecesine[1] nâil olmak için dünyevî nimetlerden kendilerini mahrûm etmeye ve meşakkatlara katlanmaya başladılar. Onlara göre ihsân, imân ve İslâm derecelerinin üstünde idi[2]. Osman b. Maz'ûn ve onun gibiler bu dereceye ulaşmak için, Allah'ın helâl kıldığı bazı nimetleri kendilerine haram ettiklerinden ta'zir makamında Mâide sûresinin 87.

" يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" **"Ey insanlar, Allah'ın size helâl ettiği temiz şeyleri haram kılmayın, hududu da aşmayın, doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez"** âyetinin nâzil olduğuna şâhid oluyoruz[3]. Hz. Peygamber, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın her gün oruç tutmasına mâni olmaya çalışmaktadır[4]. İslâm'ın ilk devresinde İslâm'ı yaşamak gayesiyle Allah'ın emretmediği aşırı davranışlara girişenlerin bu hareketlerine Hz. Peygamber mani olmuştur. Böyle akla hitab eden bir dinin bünyesinde vicdan ve mükâşefe yolları ile neticeye ulaşma gibi bir çalışma ilk günlerde tasavvufun zuhûrunu imkansız kılmaktadır.

---

[1] Ömer b. el-Hattâb'dan rivâyet edilen bir haberde, Cebrâil Peygamber'e gelerek, İslâm, imân ve İhsân nedir diye, sorar. Hz. Peygamber de gereken cevapları verir. Bilgi için bkz. *Sahîhu Müslim*, I. 37.

[2] *Şifâu's-Sâil* (Mukaddime) ، (نز)

[3] *Tefsîru't-Taberî*, VII. 7.

[4] *Sahîhu'l-Buhârî*, III. 52-53; *Sahîhu Muslim*, II. 814-816; *Sünenu İbn Mâce*, I. 544; *Müsnedu Ahmed*, II. 164, 189, 190.

Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, feyiz kaynağından uzaklaşıldıkça, nasıl imanda bir zayıflama meydana gelmişse, devrin siyasî olaylarının tesiri ile zühd ve takvâda da aşırı bir durum husule gelmiş olabilir. Hele bunlara, kökü İslâmî olmayan yabancı –bilhassa Yeni Eflâtunculuk ve Hind– tesirleri inzimam edince, İslâmiyette din ile mümkün mertebe uzlaştırılmaya zorlanan bir tasavvuf hareketini görmemek mümkün değildir. Yabancı tesirlerle bu zühd hareketi felsefeleşmiş, burada makamlar ve dereceler meydana getirilmiştir[5]. İlk mutasavvıflar imkân nisbetinde şeriatı iltizam etmişlerse de, sonradan gelenlerin bazıları masiyet ve küfre kadar varmışlardır. Meselâ, Hallâc'ın haccı inkâr ile itham olunması gibi[6].

Tâbiîler devrinden itibaren, İslâm devletinin genişlemesi ve çeşitli ırk, din, dil ve kültüre sâhip insanların İslâm cemiyeti içine girmiş olması sebebi ile fikrî hareketlerde bir gelişme olmuş, çeşitli fenlerle uğraşılmaya başlanmış, bu işlerle uğraşanlara, uğraştıkları işlere uygun isimler verilmiştir. Tefsir ilmi ile meşgul olanlara müfessir, hadisle meşgûl olanlara muhaddis, kelâm ve fıkıhla meşgul olanlara mütekellim ve fakîh denildiği gibi, dünyadan yüz çevirip nefislerini Allah'a yönelten, riyazet yoluyla rûhi kabiliyetlerini geliştirmeye çalışan kimselerin yoluna da **"Tasavvuf"** adı verildi, ve bu isim ikinci yüzyılın başından itibaren ehemmiyet kazanmaya başladı.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde **"Tasavvuf"** kelimesi geçmiyor diye bunu İslâm'a yabancı ve onun dışında bir hareket imiş gibi kabul etmek de doğru değildir. Tasavvuf, rûhî bir yaşantı, rûhî kâbiliyetleri geliştiren bir hareket olarak kabul edilirse, böyle bir hareketi İslâm'ın bünyesinde görmek mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber, risâletle görevlendirilmeden önce, Hirâ mağarasında yalnız başına tefekküre dalar ve Rabbını anardı. Hz. Peygamber'in ve ashabının –gazveler ve fetihlerden sonra çok ganîmete sâhip oldukları halde– son derece sâde ve mütevâzi yaşantıları bu konu için bir temel teşkil edecek mahiyettedir. Şunu unutmamak gerekir ki, İslâm, sırf şekilden ibâret, kuru emirler ve nehiyler yığını değildir. İslâm ruhla bedenin birleşip olgunluğunu bulduğu bir dindir. Bu bakımdan Hz. Peygamber; A'râf sûresinin 32. âyetindeki **"De ki: Allah'ın kulları için yarattığı zinet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir?"** emrine uyarak, yemiş, içmiş, evlenmiş, çocuk sâhibi olmuş, savaşmış, normal bir insan gibi yaşamıştır. Fakat bu dünyevî yaşantısı içerisinde manevî mücâdeleden de hiç bir zaman geri kalmamıştır. Kısacası vücudunun da, ruhunun da gıdasını vermiş, madde ve rûh dengesini en güzel ayarlayan örnek bir kimse olmuştur. Sahâbileri de imkân ve kudretleri nisbetinde onun izinde yürümeye çalışmışlardır.

[5] Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, Mısır 1955, II. 58.
[6] Aynı eser, II. 64.

İslâm Tasavvuf târihinde ilk sûfî ismini alan, Ebû Hâşim es-Sûfî el-Kûfî (Ö. 150/767) dir. Sahâbe ve Tâbiîler devrinde zühd ve takvânın menşei olan Allah korkusu, zaman geçtikçe Allah sevgisi şekline inkılâb etti. İlk devrinde zühd hareketi yavaş yavaş sistemleşerek tasavvuf hareketine dönüşmeye başlamış oldu. Bu hareketin ilk meyvesi de, Irak'ta görülmeye başlar. Hasan el-Basrî (Ö. 110/728) Allah korkusunun temsilcisi olurken Râbia Adeviyye (Ö. 135/752)de Allah sevgisinin temsilcisi olmuşlardır. Ama ilk defa Sûfîlik lâkabı 150 senelerinde ölen Ebû Hâşim el-Kûfî'ye verilmiştir.

İslâmî tasavvufun özünde, İslâm'ın kendi bünyesinden birşeyler aldığı şüphesizdir. Ama onu sadece Yunan ve Yahûdi felsefesine, Hinduizme, Budizme veya Zerdüştiliğe bağlamak da büyük bir haksızlıktır. Her insanın veya her insan cemiyetinin bulunduğu yerde bir rûh yaşantısı veya bir tasavvuf hareketi vardır. Ama insanlar veya cemiyetler, onu inançları yönünde şekillendirmişler ve sistemleştirmişlerdir. Genelde, rûhî yaşantı olması bakımından bütün tasavvuf hareketlerinde bir benzerlik varsa da, İslâm tasavvufunun bir çok hususlarda kendine hâs olan özelliklere de sâhip olduğu unutulmamalıdır. Fakat şu da unutulmamalıdır ki, tesir ve müteessir olma kâidesi burada da geçerlidir. Bu bakımdan, biz İslâm tasavvufuna hiç bir yabancı tesirin girmediğini de iddia etmiyoruz. Bu tesirler ilk asırdan ziyâde, ikinci asırdan itibaren kendini gösterecek, amelî yönden ziyade, fikrî ve felsefî yönlerine tesir edecektir. Meselâ, Hristiyan ruhbanlığından geçen bazı duâ unsurlarının izlerine ve Süryânice'den çevrilen bazı Yunan felsefî terimlerine rastlamak mümkündür. Diğer taraftan modern tarikatların zikirlerinde görülen ritmik hareketler de Hinduizmden sızmış olabilir[7].

Tasavvuf sahasında pek çok tefsirler meydana gelmiştir. bunların ilki olarak, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillah et-Tüsterî (Ö. 283/986) nin *"Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim"*i dir. Bu sahada meşhûr olan diğer Tasavvûfi tefsirlerden, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Musa es-Sülemî (Ö. 412/1021) nin *"Hakâiku't-Tefsir"*ini, Muhammed el-Kuşeyrî'nin (Ö. 465/1072) *"Latâifu'l-İşârât bi Tefsiri'l-Kur'ân"* ını, Ebû Muhammed Ruzbehân'ın *"Arâisu'l-Beyân fi Hakâiki'l-Kur'ân"*ını, Necmuddin Dâye-'nin *"Te'vilâtu'n-Necmiyye"* sini, Ni'metullah Nahcivânî'nin *"el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefatihu'l-Gaybiyye"* sini, İsmail Hakkı Bursavî'nin *"Ruhu'l-Beyân"* ını sayabiliriz.

Tasavvuf, nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır. Her iki kısmın görüşlerine uygun olarak iki çeşit Sûfî tefsir meydana gelmiştir. 1. Nazarî Sûfî Tefsir 2. İşârî Sûfî Tefsir.

Nazarî Sûfî müfessirler, Kur'ân'ı, tetkiklerine ve felsefî görüşlerine dayandırıp onu arzu ettikleri şekilde mânâlandırmışlardır. Kur'-

[7] L. Massignon, *Shorter Encylclopedia of Islâm*, s. 582; Kezâ, tasavvûf lâfzı ve tasavvûfun gelişmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Dr. Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsiri*, İstanbul 1969, s. 1-13.

ân'ın gâyesi, insanları irşâd olduğundan, onlar Kur'ân'dan kendi anlayışlarına uyacak mânâları çıkarmakta zorluk çekmişlerdir. Fikir sâhibi filozof, sûfî, fikrinin revaç bulması için, onları Kur'ân'la te'yid etmek lüzûmunu hissetmiştir. Tâbiîdir ki, bu da Allah kelâmını kendi arzu ve tahayyülüne göre te'vil etme ihtiyacını doğurmuştur. Bu şekildeki keyfîlik, bir çok noktalardan Kur'ân'ı, asıl gaye ve hedefinden uzaklaştırmıştır. Sûfî, görüşlerini geçerli kılabilmek için, Kur'ân'la görüşü arasında bir zıtlık olsa dahi, onu kendi görüşü tarafına meylettirmeye uğraşır. Bir Mü'min her hâlükârda Kur'ân'a teslim ve onun hizmetkârı olması icâb ederken, o, Kur'ân'ı kendi görüş ve felsefesinin hizmetine sokmuş olur. İslâm'a zararı olmayan bazı ihtimalî te'viller kabul edilebilirse de, Allah'ın kelâmını kendi görüşüne uydurup, dînin temeline dinamit koyan nazarî tefsirlere itibar edilmez. Zaten âyet âyet Kur'ân'ı başından sonuna kadar te'vil eden Nazarî Sûfî Tefsir yoktur. Bu gibi tefsirlere genellikle, tasavvuf nazariyâtı yapan eserlerde münferid olarak rastlanılır. Meselâ, *Fütûhât-ı Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-Hikem* gibi eserlerde, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye âit bazı nazarî tefsirlerin görülmesi gibi. İbnu'l-Arabî, felsefî nazariyelerin tesiri altında kalmıştır. Meselâ, Bakara sûresinin 98. âyetini tefsir ederken **"Cebrâil"**i faâl akıl ile, **"Mikâil"**i altıncı feleğin rûhu, kulların rızıkları ile vazifeli bütün nebatât için emîn akıl; **"İsrâfil"**i dördüncü feleğin ruhudur. Hayvanat ile vazifeli bütün hayvanlar için emîn akıl; **"Azrâil"**i yedinci feleğin rûhu, insan rûhlarını ya kendisi veya yardımcıları vasıtasiyle kabz ve onu Allah'a teslim ile vazifelidir, şeklinde tefsir etmiştir[8]. O tefsirinde Vahdet-i Vücûd görüşünün tesiri altında kalmış ve bu tesirin eseri, tefsirinde görülmüştür. Meselâ, Âlî İmrân sûresinin 191. **"...Rabbimiz, sen bunu boşuna yaratmadın, sen münezzehsin..."** âyetini tefsir ederken **"Kendinden başka bir şey yaratmamıştır, eğer hakkın gayrı bir şey yaratmışsa o bâtıldır. Belki onları senin isimlerin ve sıfatların ile ortaya koymuştur. Senden gayrı onları tenzih ederiz"** der. Yanî herşeyi senin ferdiliğinde veya ikili olan şeyi senin birliğinle karşılaştırır[9].

İşârî Sûfî Tefsir ise, Zâhir mânâsı ile bağdaştırılabilen, sülûk erbabının bilebileceği bir takım anlamlara işâretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmektir. Burada, nezarî sûfî müfessirin ön fikir ve yargıları yoktur. Müfessir bulunduğu makamda içine doğan ilhâm ve işaretlerle âyetleri mânâlandırmaya çalışır[10]. Kur'ân'ın Kehf sûresinin 65. âyetinde öğrenme ile elde edilen bilgiden ayrı olarak, Allah tarafından insana lütfedilen ledunnî bir ilimden bahsedilir ki, bu ilim Hızır (a.s.) a verilmiş idi. İşin iç yüzünü gösteren bu ilmi, gizli karakterinden dolayı ilk anda, Hz. Musa da anlayamamıştı. İşte sûfîler, yaptıkları ibâdetler ve riyâzât sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler. Kazan-

8 Bu gibi diğer örnekler için bkz. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 6-7.
9 Bu gibi örnekler için bkz. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 7-9.
10 *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 18; *Menâhilu'l-İrfân*, I. 546.

dıkları bu gizli bilgiyi herkes hazmedemeyeceğinden, insanları yanlış bir anlayışa sevketmekten kaçınmak için sûfîler, kalblerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslûp ile, remiz ve işâretler, yoluyla ifade ettiler. Yaptıkları tefsirlere de tefsir değil, işâret adını verdiler. Bunun için tasavvufî tefsire **"İşârî Tefsir"** adı verilir. Diğer bir ifâde ile, ilk anda akla gelmiyen, fakat tefekkürle, âyetin işâretinden kalbe doğan mânâ anlamına gelir.

Yukarıda iki nevi olarak zikrettiğimiz sûfî tefsir arasında şu iki esaslı farkı görmek mümkündür: İlki, nazarî sûfi tefsir, sûfînin zihninde beliren bazı ilmî mukâddimelere, ön yargılara dayanır. Sonra Kur'ân âyetleri bunları te'yid etmek için getirilir. İşârî sûfî tefsir ise, ilmî mukaddimelere dayanmayıp, sûfînin rûhî riyâzetine dayanır. Rûhî riyâzetle aydınlanan sûfî, kudsî işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada âyetlerin taşıdığı ön mânâ ve gaybî şeyler kalbine doğar. Diğeri ise, Nazarî sûfî tefsir sâhibi, ayetin, kendi verdiği mânâdan başka bir mânâ taşımadığı kanaatındadır. Halbuki, İşârî sûfî tefsir sahibi ise kendi verdiği mânânın dışında, zâhir bir mânâ olmadığını iddia etmez, nasların zâhirleri üzerine yüklenmiş bulunduğunu,fakat bir iç ve öz mânânın da âyette mündemiç olduğunu söyler. Onlara göre Kur'ân dış mânasından başka bir çok mânâlar taşır[11].

Burada üzerinde durmak istediğimiz işârî tefsir, mutâsavvıfların zuhurundan sonra ortaya çıkmış olan yeni bir tefsir çeşidi değildir. Bu ilk devirlerden beri bilinmektedir. Kur'ân'da, sünnette sahâbenin sözlerinde ve davranışlarında, bunun varlığını gösteren deliller vardır[12]. Kur'ân,sünnet gibi şer'î deliller ve sahabenin sözleri, Kur'ân'ın bir zâhir ve bir de bâtını olduğunu göstermektedir. Lokman Sûresinin 20. **"Allah size zâhir ve bâtınî nimetlerini bolca ihsân etti"** âyetinin içinde zikredilen nimetler arasında Kur'an'ı Kerim de vardır. İnsanoğlu için nimetin en büyüğü Kur'ân'dır. Yüce Allah kâfirleri **"Söz anlamazlar"** şeklinde zemmederken, onların, âyetin zâhirini anlamadıklarını kasdetmiyordu. Çünkü onların Arab olmaları sebebiyle, Kur'ân'ın zâhir mânâsını anlamamalarına imkân yoktu. Onların anlayamadıkları şey, âyetin kastettiği asıl mânâdır (Bâtın). Yüce Allah bunu anlayamadıklarını kasdetmektedir.

Mutasavvıflar Kur'ân tefsirinde, âyetlerin zâhir mânâsından ziyâde, bâtını üzerinde durmuşlardır. Onlar, zâhir mânâ ile, maksada ulaşmaktan ziyade, ihtilâfa düşüldüğünü görmüşlerdir. Bu bakımdan menkûl tefsire itibar etmemişler, sadece lugavî delâletler bakımından onların nahvi terkiplerine temessük etmişlerdir. İşârî tefsir erbabı, maksada ulaşmak için âyetlere batınî mânâlar vermişlerse de onları Bâtınîler dediğimiz grubla karıştırmamak lâzım gelir. Onların tefsirde, Bâtınîlerden ayrıldıkları nokta şudur: **Mutasavvıflar, bâtınî mânâ-**

11 *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 18.
12 Bu deliller için bkz. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 18-22; *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsîri*, s. 16-24; S. Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara, 1974, s. 28.

lar veriyorlarsa da, zâhir mânâyı tamamen hükümsüz addetmiyor ve şerîat için lüzumlu görüyorlar. Bâtınîler ise, şerîatı bertaraf etmek için, tefsirden murad zâhirî olan değil, bâtınî olandır derler. Mutasavvıflar çok defa bâtınî mânâyı kullanırken, zâhirî mânâyı nefyedecek şekilde kulanmıyorlar.

Âyetlerin zâhir ve bâtın mânâları sonradan fırkalar arasında çok istismar edilmiştir. Halbuki birbirinden ayrı mânâlar zuhûr edecek şekilde bu iki kelimeye başka başka anlamlar vermek, İslâm'ın gâyesi ile uyuşamaz. eş-Şâtıbi (Ö. 740/1383) ye göre, **"Zâhirden maksad onu okumak, batın ise, Allah'ın burada ne murad ettiğini anlamaktır."** Zira Yüce Allah Nisa sûresinin 78. "**O kavme ne oluyor ki, hiç bir sözü anlamaya yanaşmıyorlar**" âyetiyle, kendi kitablarının ne olduğunu anlamıyorlar, demektedir. Yine kâfirler (بعوضة) ve (عنكبوت) kelimelerinin mücerred zâhir mânâsını anlamaktadırlar. Fakat Cenab-ı Hakk'ın bunlarla kasteddiği esas mânâyı anlamamakta ve o âyetlerle istihzâ etmektedirler[13].

Mutasavvıflar daha ileri giderek her âyet için zâhir, bâtın, hâd ve matla' gibi dört mânâ olduğunu söylemektedirler. Zâhirden maksat tilavettir. Bâtından maksad anlayıştır. Hâd, helâl ve haram hükümleridir. Matla'dan maksat da va'd ve Va'idi ve Allah'ın muradını anlamaktır. Bu sözler, bir tasavvufî tefsirde bir mutasavvıfın sözü olarak gerçerken[14], başka bir tasavvufî tefsirde ise bu söz Hz. Ali'ye atfedilmektedir[15]. Demek ki, tasavvuf erbabı da kendi hareket ve görüşlerini tasvib için, sahâbeye ve Peygamber'e atıf yapmaktan çekinmemişlerdir.

İşârî tefsirleri, Kur'ân'ın zâhir mânâsından başka bir mânâ taşımadığını iddia eden Zahirîler haricindeki İslâm âlimleri kabul etmişlerdir. İbn Hazm, **"Kur'ân'da bâtın mânâsının olmadığını Peygamber'in şerîatte hiç bir şeyi gizlememiş, olduğunu söylemektedir"**[16].

İmâm Gazâlî ve İbn Teymiye bâtınî mânâyı tamamen inkâr etmemiş, bilhassa İbn Teymiye zâhir ulemanın anlıyamıyacağı bir bâtın mânâyı kabul etmiş, fakat, bunun müteberliğini şartlara bağlıyarak **"Bâtın ilmi iki çeşittir. Zâhire muhalif olan bâtın, zâhire uygun olan bâtın. Zâhire muhalif olan bâtın, bâtıldır. Kim zâhire muhalif bir bâtın ilim bildiğini iddia ederse o, hatalıdır. O, ya mülhid ya zındık veya câhil veya sapıktır. Zâhire uygun olan bâtın, zâhir gibidir. Bu da ikiye ayrılır. Biri Kur'ân'ın zâhirine uygundur, Kur'ân ve hadisin lafızları veya delâletiyle o manaya istidlal edilebilir. Fakat bu lâfızlarla bizzât o mânâ kastedilmemiştir. Bunun için buna "İşâret" demişlerdir. "Bu lâfızlarla sadece bu mânâ kastedilmiştir" demek, Allah'a iftirâdır. İkincisi, lâfzın delâletiyle değil de kıyâs yoluyla böyle bâtın bir mânâ çıkar-**

[13] *el-Muvafakât,* III. 382-383.

[14] et-Tüsterî, *Tefsir,* Mısır 1329, s. 2-3 (Bu haberin Hasan el-Basrî'den mevkûf veya mürsel olarak nakledildiği zikredilir. Bkz. İbn Teymiye, *Risâle fi İlmi'l-Bâtın,* Mısır 1349, s. 230; *İtkân,* II. 184.

[15] *Hakâiku't-Tefsir* (İst. Veliy, ef. ktp. No: 148) (yazma) v. 3a.

[16] *el-Fasl,* II. 91-92.

maktır. Bu da kıyas gibidir. Fakihlerin kıyas dediklerine, sûfîler "İşâret" demişlerdir. Bu da aynı kıyâs gibi, sahih de olabilir, bâtıl da" [17].

Zühd ve takvâ açısından yapılan ilk işârî tefsirlerin yerini, zamanla çok cüretli nazariyeler taşıyan sûfî tefsirler aldı. İbn Mes'ud'un **"Her harfin bir zâhiri, bir bâtını vardır..."** sözüne dayanılarak, zamanla Kur'ân'da daha çok manalar aranmaya başlandı ve nihayet her ilmin Kur'ân'da mevcûd olduğu kanaatı hâkim oldu. En'âm sûresinin 59. "**...yaş kuru herşey apaçık bir kitaptadır...**" âyetindeki kitap – apaçık Levhi Mahfuz'a işâret ettiği halde – işârî tefsirlerde Kur'ân olarak kabul edilmiş ve her şeyin ilminin onda mevcûd olduğuna inanılmıştır.

İşârî tefsirlerin makbûl olabilmesi için, verilen bâtınî mânânın sıhhat şartlarının bulunması gereklidir. Bâtın mânânın da şahih olması için şu dört şarttan hâlî olmaması gerekir.

1. Bâtın mânânın Kur'ân lâfzının zâhir mânâsına aykırı olmaması,
2. Başka bir yerde bu mânânın doğruluğunu teyid eden şer'î bir şâhidin bulunmaması,
3. Verilen bu mânâya, şer'i veya aklî bir muârızın bulunmaması,
4. Verilen bâtın mânânın tek mânâ olduğu ileri sürülmemesi.

İşte yukarıdaki şartları ihtiva eden bir işârî tefsir makûl addedilir. Şunu da söyleyeyim ki, işârî tefsirlerin bir çoğunda yukarıdaki şartları uygulayabilmek biraz güçtür. Kabul şartlarını hâiz işârî tefsirler bulunduğu gibi, insanı ve aklını hayrette bırakacak derecede hayâlî ve kabulü mümkün olmayan sûfî tefsirler de vardır. Meselâ, İbn Abbas'a atfedilen hurufu mukatta'alara dâir olan rivâyetler gibi...

Kezâ, Ankebût sûresinin 69. **"Allah şüphesiz iyi davrananlarla beraberdir"** âyetindeki " لمع " fiili mazidir **"Aydınlattı"** mânâsındadır, deyipte **"Allah iyilik edenleri ışıklandırdı"**[18] şeklindeki bir tefsir ile Bakara sûresini 255. (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) "**...O'nun izni olmadan katında şefaat edecek kimdir...**" âyetindeki (ذلّ . من ذلّ) den gelir. (ذى) ise nefse işarettir. (يشفع) ise şifâdan gelir, (ع) ise (الوعى) den emirdir. Yani kim nefsini aşağılarsa şifa bulur, mânâsını verenler hakkında Şeyhulislâm Sirâcuddin el-Bulkûnî'ye sorulduğunda bu şekilde hareket edenin mülhid olduğuna fetva vermiştir[19]. İşte mutasavvıfların bu şekildeki rivâyetlerine kat'iyyen inanmak mümkün değildir.

Bu şartlar muvacehesinde işârî tefsirler, makbûl ve makbûl olmamak üzere iki gruba ayrılırlar. Bu iki husus, bazen aynı tefsirin bir sahifesi içerisinde dahi bulunabilir. Bu gibi tefsirlerde genellikle

[17] İbn Teymiye, *Resâle fi İlmi'l-Bâtın,* s. 231-236; Bâtın manayı kabul eden İslâm âlimlerinin görüşleri için bkz. *Sülemî ve Tasavvûfi Tef.* s. 14-15.

[18] *Sülemî ve Tasavvûfi Tefsiri,* s. 28.

[19] *İtkân,* II. 184; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* III. 43.

vicdâniyât hâkimdir. Vicdâna âit hususlarda da delil ve hüccet ortaya koymak zordur. Onu yaşayan kendi nefsinde bulur. Kendisi ile Rabbi arasında bir sır olarak telâkki eder. Onu yaşayan onu kabul eder ve onun muktezası ile amel eder. Fakat diğer insanlardan hiç kimseyi bu işi kabullenmeye zorlamaz.

Biz burada işârî tefsirlerden mühim olan bir ikisini örnek olarak vermeye çalışacağız. Müfessirlerin bazısı tefsirin zâhir yönüne ehemmiyet vermişler, işârî yönüne hiç işaret etmemişlerdir. Beydâvî ve Zamahşerî gibi bazı müfessirler zâhire ağırlık vermişlerse de, bir miktarda işârî tefsir yönünü ele almışlardır, en-Neysâbûrî ve Âlûsî gibi. Onların bazılarında da işârî tefsir yönü galebe çalmış, fakat bununla beraber zâhir tefsir yönünü de sunmuşlardır, Sehl b. Abdillah et-Tüsterî gibi bazıları da bütün gayretlerini işârî tefsir yönüne vermişler, zâhir mânâya hiç yer vermemişlerdir. Ebû Abdirrahmân es-Sülemî de böyledir. Yine sûfî müfessirlerden bazıları zâhirden tamamen yüz çevirerek, sûfî nazarî tefsir ile sûfî işârî tefsiri adetâ birleştirmişlerdir. Meselâ, İbnu'l-Arabî'ye nisbet edilen tefsir gibi.

Şüphesiz İslâm Tasavvufu ne felsefe ne de sözden ibaret değil, bir hâl ilmidir. İslâm Tasavvufunda şer'î olmayan keşif ve ilhâmın hiç bir değeri yoktur. Onlarda şaşmaz ölçü, kitâb ve sünnet kabul edilmiştir. Bâyazıd el-Bestâmî gibi büyük mutasavvıflar **"Bir adamın gökte uçtuğunu, suda yürüdüğünü görseniz, onun amellerini kitab ve sünnet terazisinde tartmadıkça kabul etmeyiniz"** demişlerdir. İşârî tefsirler bir zevk hâlinin eseri olmaları sebebi ile, onun yazarı ve söyleyeni kim olursa olsun, kitâb, sünnet, akıl ve mantığa uymuyorsa kabul etmek zorunda değiliz. Çünkü hakiki olan bütün İslâm mutasavvıfları, şeriat için âyetin zâhir mânâsını lüzumlu ve uygun görmüşlerdir. Biz burada bütün bu tefsirlerden bahsedecek değiliz. Ancak İşârî tefsirin ağırlık bastığı veya sırf işârî tefsirlerden birer örnek verebilirsek yeterli olacağı kanaatındayız.

a) et-Tüsterî ve Tefsiri :

Ebû Muhammed Sehl b. Abdillah et-Tüsterî, Huzistân eyâletinin Ehvâz şehrinin, Tüster kasabasında 200/815 veya 201/816 senelerinde doğmuştur. Kendisi ileri gelen âriflerden biri idi. Bu mesleği seçmesinde dayısı olan Muhammed b. Savvâr'ın rolü mühim olmuştur. Allah korkusu hususunda benzeri olmayan bir kişi idi. İnsanlarla iyi geçinen kerâmet sahibi bir zât olduğu söylenir. İçtihâd ve büyük riyâzet sâhibi bir zat. Uzun zaman Basra'da ikamet etmiş ve 283/896 senesinde orada ölmüştür.

Küçük yaşta tahsil hayatına başlıyan et-Tüsterî 6-7 yaşlarında Kur'ân'ı ezberlemiş, bu yaşlardan itibaren zühd hayatına atılmıştır. Bütün yaşantısı bu şekilde devam etmiş, sonunda bütün mallarını dağıtmış ve hac kastı ile Hicaza doğru yola çıkmış, Mekke'de Zinnûn el-Mısrî ile tanışmıştır. Tüsterî'nin bazı fikirleri, kendisinin ölümünden sonra talebesi İbn Sâlim tarafından kurulan Sâlimiyye tarikatının fikirleri arasında zamanımıza kadar gelmiştir.

Tüsterî, aşırı olmayan mûtedil bir sûfîdir. Ma'rifet, yakîn, rûh ve hayat hakkındaki görüşlerini, İslâm'ın imân ışığından hareket ederek tarif etmesi, bu görüşümüzü te'yid etmektedir. Ona göre **"Allah'a ibâdetin toprağı ma'rifet, çekirdeği yakîn, suyu da ilimdir. Hayat ilimdir, kimin ilmi yoksa ölüdür." "Edebin en âdisi cehalette kalman, en sonuncusu ise, şüphede durmandır."** Tüsterî'ye göre tevbe, namaz, zekât ve oruç kadar önemlidir. Bu da ancak helâl şey yemek ile, Allah'ın emirlerini yerine getirmekle olabilir. Tüsterî'ye göre Kur'ân mahlûk değildir, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden, Allah'ın ilminin de mahlûk olduğunu iddia etmiş olur. Bunu söyleyen kâfirdir[20].

Bibliyografik kaynaklardan anlaşıldığına göre, Tüsterî bugün bir çoğu bize ulaşmıyan eserler vermiştir. *Dakâiku'l-Muhibbîn, Mevâizu'l-Ârifîn, Cevâbâtu Ehli'l-Yakîn, Kısasu'l Enbiya, el-Gâye li ehli'n-Nihâye, Risâle ve Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm,* bunlardandır[21].

Tefsîri

Bu gün Mısır'da 1326/1908 de ve 1329 da basıldığı söylenen ve elimizde tedâvülde bulunan Tüsterî'nin tefsirinden her ne kadar İbn Hallikân bahsediyorsa da, bu eserin başkaları tarafından meydana getirilmiş ve toplama mahiyetinde bir eser olduğu da söylenmektedir[22]. Sehl'in sözlerinin, talebesi Ebû Yusûf Ahmed b. Muhammed es-Sicizî tarafından şifâhî olarak nakledildiği ve bu sözleri daha sonra Ebû Bekr Muhammed el-Beledî'nin kaleme aldığı, eserin baş tarafında verilen isnaddan anlaşılmaktadır. Zaten, Ebû Bekr el-Beledî, kendi görüşünü belirtirken (قال أبوبكر) ifadesiyle bunu Sehl'in sözlerinden ayırır. Brockelmann'a göre bu tefsirin Gotha, Kâhire ve Şam kütüphanelerinde birer nüshası vardır. Biz buradaki tanıtmamızda 1329'da Kâhire'de basılan nüshayı kullanacağız.

İbnu'n-Nedim gibi bir kitâbiyatçının tefsirinden bahsetmemesi bazı kaynaklarda bu tefsirin zikredilmemesi ve eserin muhtevasında görülen bazı tereddütlerden dolayı, Tefsırin Tüsterî'ye âidiyeti hususunda şüpheler ortaya atılmıştır. Sehl b. Abdillah et-Tüsterî'nin geniş olarak sözlerini ihtiva eden Hilyetu'l-Evliyâ'daki bazı tefsir örneklerini, tefsiriyle karşılaştırdığımızda, bunların bir kısmı mânâ itibariyle uygun gelselerde, lâfız itibariyle ayrılmakta, diğer bir kısmı ise tefsirinde yer almamaktadır. Hilyetu'l-Evliyâ'da bazı lâfız ve ibâreler çok kısa olarak ifade edildiği halde, tefsirinde ise sözün uzatıldığını mü-

20 Bkz. *Tefsiru't-Tüsteri*, s. 46, 116, 121; L. Massignon, *Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Müsulmane*, Paris 1954, p. 295.

21 Tüsteri'nin hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz. *Vefayat* II. 149-150; Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Mısır 1351, X. 189-213; Sülemî *Tabakâtu's-Sufiyye*, Mısır 1372, s. 206; eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtu'l-Kubra* Mısır 1373/1954, I. 77; *Mu'cemu'l-Buldan*, II. 29-31; İbnu'n-Nedim, *Fihrist*, S. 263; *el-A'lâm*, III. 210; *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV. 284; *Keşfuzzunûn*, 1193, 1328; L. Massignon, *(et-Tüsteri) Encylopedie de I'Islâm*, IV. 65 GAL. S. 333; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 46; A.S. , Fırat, *et-Tüsterî, İslâm Ansiklopedisi*, X. 322-324; *Mucemu Matbuati'l-Arabiyye*, I. 635.

22 L. Massignon, *Encyclopédie de I'Islâm*, (Sehl et-Tüsteri), IV. 65.

şahede etmekteyiz. Bütün bunlar bu tefsirin, Sehl'in vefatından sonra başkaları tarafından toplandığı görüşünü ortaya çıkarmaktadır. et-Tefsir ve'l-Müfessirûn sâhibi de bu tefsirin Ebû Bekr Muhammed el-Beledî tarafından toplandığını söylemektedir.

Buna rağmen, günümüzde tefsîre ve Kur'ân ilimlerine dâir yazılan eserlerde, tefsirin Tüsterî'ye âit olduğu gösterilmiş ve tefsir hakkında fazla bir şüphe izhâr edilmemiştir. Hattâ, I. Goldziher bile bu tefsiri, Tasavvuf sahasında meydana gelen tefsirlerin ilki olarak vasıflandırmakta ve Kâdî İyâd'ın Şifâ şerhinde, bu tefsirden bir çok şeyler aldığını ve ona itimâd ettiğini zikretmektedir[23].

Biz burada, bu tefsirin Tüsterî'ye âidiyeti üzerinde bazı şüplerin varlığını okuyucularımıza ufak bir imâdan sonra, asıl konumuz olan işârî tefsirin güzel bir örneğini teşkil eden bu tefsirin muhtevasını vermeye çalışalım.

Bu tefsir, Kur'ân'ın bütün âyetlerini ele almıyan, fakat sûrelerden bir kaç âyet almak suretiyle meydana getirilmiş küçük bir tefsirdir. Baştarafta tefsirin isnadı verilmekte ve Tüsterî 275 senesinde Muhammed b. Savvâr'dan işitmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak isteyenlerin sıfatlarını belirten bir mukaddimeyi ihtiva etmektedir. Daha evvel söylediğimiz gibi bu tefsirde işârî tefsirin yanında zâhire muvafakât edilen noktalar da mevcuttur. Dikkatli bir bakışla bu husus, ayırt edilebilir. Kur'ân âyetlerinin dört mânâsı olduğunu şöyle ifâde etmeye çalışır:

ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان : ظاهر ، وباطن ، وحد، ومطلع . فالظاهر : التلاوة ، والباطن : الفهم ، والحد : حلالها وحرامها، والمطلع : إشراق القلب على المراد بها.. فقها من الله عز وجل ، فالعلم الظاهر علم عام ، والفهم لباطنه والمراد به خاص . قال تعالى في الآية (٧٨) من سورة النساء «فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا» أى لا يفقهون خطابا.

Görüldüğü gibi müellif mukaddimesinde Kur'ân'ın zâhir, bâtın, had ve matla mânâlarını açıklamaktadır. O'na göre **Zâhir** tilâvet; **Bâtın**, anlayış; **Had**, helâl ve harâmlar; **Matla** ise, O'nun murâd ettiği şey üzerine kalbin aydınlanmasıdır. Zâhir ilim, genel bir ilimdir. Bâtını anlamak ise onu hususi olarak murad etmektir. Nitekim Cenâb-ı Hak, Nisâ sûresinin 78. âyetinde "**...Bunlara ne oluyor da hiç bir sözü anlamaya yanaşmıyorlar**" yani, hitabı anlamıyorlar, buyurmaktadır[24]. Yine o başka bir yerde (قال سهل : إن الله تعالى ماﺍستولى وليا من أمة:) Yüce Allah, Muhammed ümmetinden bir velî itihaz etmek isterse, ona Kur'ân'ı zâhiri veyâ bâtınî olarak muhakkak öğretir. O'na zâhiri biliyoruz,

23 *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, s. 238 ve dipnotu.
24 *Tefsîru't-Tüsterî*, s. 3.

ama bâtın nedir? denildiğinde, cevaben, Kur'ân'ın anlaşılmasıdır. Onun anlaşılması da onun murâdıdır, dedi[25].

Yukarıdaki iki ifadeden anlaşılıyor ki, Sehl b. Abdillah et-Tüsterî, zâhirden mücerred lugavî mânâyı, bâtından da Allah'ın kelâmında murâd ettiği mânânın anlaşılmasını anlamaktadır. Yine o, zâhirî mânâyı, Arap dilini bilen herkesin üzerinde durabileceği umumî işler, bâtın mânâyı ise, Allah'ın irşâd ve talimi ile Allah ehlinin bileceği hususî işler olarak anlamaktadır.

Sehl, bu tefsirini sadece işârî mânâlara tahsis etmemiştir. Biz burada zâhir mânâları da görebiliriz. Onların arkasından, işârî mânâlar takib eder. Bazen de sadece işârî mânâlar veya zâhirî mânâlar arzedilebilir. Eserde bâtın işârî mânâlar açık bir şekilde görülmeyebilir. Besmele ve Fâtiha'nın tefsirlerinde, dikkatli bir bakış, bunları sezebilir. Meselâ, Besmele'nin tefsirinde:

... سئل سهل عن معنى بسم اللّه الرّحمن الرّحيم فقال الباء بهاء اللّه عزّ وجلّ والسين سناء اللّه عزّ وجلّ والميم مجد اللّه عزّ وجلّ واللّه هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلّها بين الالف واللام منه حرف مكنى غيب من غيب إلى غيب وسرّ من سرّ إلى سرّ وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة لاينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس الأخذ من الحلال قواما ضرورة الايمان.. [26]

Sûfîlerin, dereceden dereceye geçen makamlarının fikrî teselsülünü görmekteyiz. Yine burada, et-Tüsterî, tasavvuf erbabının harflerden mânâlar çıkarma yoluna gidişinin ilkel bir örneğini vermektedir.

A'râf sûresinin 148. "**Musâ'nın ardından milleti, zînet takımlarından canlıymış gibi böğüren bir buzağı heykeli yaparak, onu tanrı edindiler**" âyetini açıklarken,

عجل كل إنسان ما أقيل عليه فأعرض به عن اللّه من أهل وولد، ولايتخلص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه ، كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس. [27]

"İnsanı Allah'tan yüz çevirten âile ve evlâd gibi her şey, insanın buzağısıdır. İnsan bundan, ancak onu hâsıl eden sebeb ve lezzetleri yok edebilirse kurtulur. Nitekim Yahûdiler, o buzağıya tapma ibâdetinde ancak nefislerini katlederek kurtulmuşlardı" der.

Şuara sûresinin 78-82. "**Beni yaratan da, doğru yola eriştiren de O'dur. Beni yediren de, içiren de O'dur. Hasta olduğumda, bana O şifâ verir. Beni öldürecek, sonra da diriltecek O'dur. Âhiret gününde ya-**

25 *Tefsîru't-Tüsterî*, s. 5.
26 *Tefsîru't-Tüsterî*, s. 6-7.
27 Aynı eser, s. 39-40.

nıl-malarımı bana bağışlamasını umduğum O'dur" âyetlerini açıklarken,

« الذي خلقني فهو يهدين» أي الذي خلقني لعبوديته يهديني إلى قربه «والذي هو يطعمني ويسقين» قال : يطعمني لذة الإيمان ويسقيني شراب التوكل والكفاية. «وإذا مرضت فهو يشفين» قال: يعني إذا تحركت بغيره لغيره عصمني ، وإذا ملت ألى شهوة من الدنيا منعها عني . «والذي يميتني ثم يحيين» قال : الذي يميتني ثم يحييني بالذكر . «والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» قال : أخرج كلامه على شروط الأدب بين الخوف والرجاء ، ولم يحكم عليه بالمغفرة. [28]

"Beni yaratan da, doğru yola eriştiren de O'dur. O beni ubûdiyyeti için yarattı ve kendine yaklaştırmak için doğru yola eriştirdi. ***"Beni yediren de, içiren de O'dur"*** **imân lezzeti ile beni doyuran tevekkül ve kifâye şarabı ile beni sulayan O'dur.** ***"Hasta olduğumda O bana şifâ verir"*** **diğerini başkası için harekete geçirdiğinde beni korudu, dünya şehvetine meylettirdiğinde, beni ondan alıkoydu.** ***"Beni öldürecek, sonra da diriltecek O'dur"*** **zikir ile beni öldürür ve sonra beni diriltir.** ***"Ahiret gününde yanılmalarımı bana bağışlamasını umduğum O'dur." O kelamını korku ve ümit arasında edeb şartları üzerine koydu."*** Mağ-firetle onun üzerine hükmetmedi, şeklinde işârî olarak açıklamalarda bulunmaktadır.

Saffât sûresinin 107. **"Ona fidye olarak büyük bir kurbanlık verdik"** âyetini şöyle açıklamaktadır:

وفي سورة الصافات عند قوله تعالى في الآية (١٠٧) «وفديناه بذبح عظيم» قال ما نصه : إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحب ولده بطبع البشرية ، تداركه من الله فضله وعصمته حتى أمره بذبحه ، إذْ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح ، وإنما كان المقصود تخليص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب ، فلما خلص السر له ، ورجع عن عادة الطبع ، فداه بذبح عظيم. [29]

"İbrâhim (a.s.) oğlunu insanlık icâbı sevmişti. Allah'ın fazlı ve koruması ona yetişti ve ona oğlunu kesmesini emretti. Bundan kastedilen şey, kesmenin hâsıl olması değildi. Asıl maksad en beliğ sebeblerle Allah'ın sevgisinden sırrı kurtarmaktır. İbrahim, (a.s.) sırrı sırf Allah'a tahsis edip, insani yaratılışının âdetinden dönünce Allah ona fidye olarak büyük bir kurbanlık verdi". Keza, İbrahim sûresinin 24. **"Görmedin mi Allah nasıl bir benzetme yaptı: Güzel söz, kökü (yerde) sâbit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir"** âyetini tefsir ederken, şöyle der:

---

[28] *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 69-70.
[29] Aynı eser, s. 79.

قوله (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة . أصلها ثابت وفرعها في السماء) قال حكى عن ابن عباس رضي الله عنهما إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يذكرون الشجرة الطيبة فقال : ذلك المؤمن أصله في الارض وفرعه في السماء يعني عمله مرفوع إلى السماء مقبول فهذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر. [30]

Bu âyetle ilgili olarak, İbn Abbas'dan şöyle hikâye ediliyor: **"Sahabiler bir yerde oturmuş, âyette geçen güzel ağaç hakkında konuşulurken, Hz. Peygamber (s.a.s.) çıkageldi. O (ağaç) mü'mindir. Aslı yerde, dalı göktedir. Yani ameli göğe yükselmiş olarak kabul edilmiştir. Bu bir benzetmedir ki, Allah, mü'min ve kâfirlerin durumunu anlatmak için vermiştir"** dedi.

Kezâ En'âm sûresinin 54. **"...Rabbınız,sizden kim bilmeyerek fenalık işler de arkasından tövbe eder ve nefsini düzeltirse, ona rahmet etmeyi, kendi üzerine almıştır. O, bağışlar ve rahmet eder"** âyetini tefsir ederken,

(كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم).. وقد حكى أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام يا داود من عرفني أرادني ومن أرادني أحبني ومن أحبني طلبني ومن طلبني وجدني ومن وجدني حفظني فقال داود صلوات الله عليه الهي أين أجدك إذا طلبتك فقال عند المنكسرة قلوبهم من مخافتي. [31]

"Yüce Allah Dâvûd Peygamber'e şöyle vahyeder: **"Ey Dâvûd, kim beni bilirse, beni murâd eder. Kim beni murâd ederse beni sever. Kim beni severse beni taleb eder. Kim beni taleb ederse beni bulur. Kim beni bulursa, beni hıfzeder"** bunun üzerine Hz. Dâvûd şöyle dedi: **"Ya Rabbî, seni taleb ettiğimde seni nerede bulurum dedi. Allah da cevap olarak, Beni, benden korkanların kırık kalblerinde bulursun dedi."** Görüldüğü gibi burada ma'rifetin derecelenmesini görmekteyiz.

Kezâ yine Kıyame sûresinin 22-23. **"O gün bir takım yüzler, Rablarına bakıp parlayacaktır"** âyetlerinin tefsirinden sonra,

(وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) قال من قتله حبه فديته ثم قال جزاء الأعمال الجنة وجزاء التوحيد النظر إلى الحق عز وجل.. وحكى عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: سيروا للبلاء وتجهزوا للفناء واستعدوا للقاء وكانت رابعة رضي الله عنها تقول الهي أني أحب الدنيا لأذكرك فيها وأحب الآخرة لأراك فيها الهي كل ساعة تمر عليّ

---

[30] *Tefsiru't-Tüsteri*,s. 52.
[31] Aynı eser, s. 35.

لا يكون لساني فيها رطبا بذكرك فهي مشؤومة الهي لا تجمع عليّ أمرين فإني لا أطيقهما الاحراق بالنار والفراق منك.[32]

Râbia el-Adeviyye'nin münacatını da delil olarak getirmektedir.

Yukarıda vermeye çalıştığımız Tüsterî tefsirinden bazı örneklerin hiç biri şer'î ve aklî yönden reddedilecek mahiyette değildir. Kısacası verdiği işârî tefsir izahları makbuldûr ve Kur'ân'ın lâfzına muhalif değildir. Zaten Tüsterî bu eserinde Kur'ân'ın delâleti nisbetinde velevki işaret yoluyla da olsa, nefisleri tezkiyeye, kalpleri temizlemeye Allah ve fazilet ile onu süslemeye gayret göstermektedir. Zikrettiği bu şeylere şâhid olarak geçmişteki sâlih kimselerin hikâyelerini ve haberlerini bize nakletmektedir. Ona göre Kur'ân Allah'ın Kelâmı'dır, bu kelâm yaratılmış değildi. Kelâm onun sıfatıdır. Nasıl Allah'ın sonu yoksa, Kelâmı'nın da sonu yoktur. Mahlûkun aklı ve anlayışı onun sonunu bulamaz. Allah velilerin kalblerine ne kadarını açmışsa o kadarını anlayabilirler[33]. Sûfilere göre kul, Kur'ân'ın her harfine bin mânâ verse, Allah'ın o harfde bulunan ilminin sonuna varmış olmaz. Ondaki bu sonsuz mânâları anlayabilmek için herşeyden önce, Kur'ân'ın zâhiri ile amel etmek gerekir. Kur'ân kalb huzuru ile dinlenip, onunla amel edilirse, kişide anlayış ve istinbat doğar.

Bu eserde, tasavvufî tefsire âit pek çok örnekler bulmak mümkündür. Şunu da belirtelim ki, bu tefsirde, daha sonra teşekkül edecek tasavvûfî tesirlerde görülen sözün uzatılması ve fikirlerin karışıklığı gibi hususlar pek görülmemektedir. Meselâ, kötülüğün (şakâvetin) üç alametini belirtirken, mescidin yakınında ve şehirlerde oturduğu halde cemaâtle namaz kılmayan, Mekke'de bulunduğu halde haccı ifa etmeyen kimseleri gösterir[34]. Kezâ kendisine, nefse en zor gelen şey nedir? diye sorulduğunda, ihlâsdır demesi ve nefsin onda payı olmadığını söylemesi gibi[35]. Bu eser tasavvuf cereyanının ilk devirlerini göstermesi bakımından ehemmiyeti hâizdir.

b) Sülemî ve Tefsiri :

İslâm tarihinde IV. hicrî asır, siyâsî ve fikir hareketleri bakımından mühim bir dönüm noktasıdır. Hilâfetin çoğalması, emir ve vâlilerin istiklâl ilân etmeleri, bu dönem içerisindedir. Müellifimiz, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Musa el-Ezdî es-Sülemî (325-412/936-1021) Horasan bölgesinin en önemli şehirlerinden olan Neysâbûr'da doğdu. Baba tarafından Ezd kabilesine mensûb olduğu için "el-Ezdî", anne tarafından da Süleym kabilesine nisbetle "es-Sülemî" denilmiştir. Her iki kabile de Arab asıllı olduğundan Sülemî de hem baba hem de ana tarafından Araptır. Künyesi Ebû Abdirrahmandır. Babası Hüseyin b. Muhammed, zâhid, muttakî, devamlı mücâhede eden,

---

[32] *Tefsiru't-Tüsteri*,s. 112-113.
[33] Aynı eser, 59-60.
[34] *Tefsiru't-Tüsteri*,s. 40.
[35] Aynı eser, s. 47.

muamele ilimlerine vâkıf, fakir, fakat şânı yüce bir sûfî idi. Annesi de zamanının servet sahibi sûfî âlimlerinden Ebû Amr İsmâil b. Nuceyd'in kızı idi. Böyle zâhid ve muttaki bir ana ve babadan doğan Sülemî'yi, babasının genç yaşta ölmesi üzerine, anne tarafından dedesi olan Ebû Amr İsmail b. Nuceyd himayesine aldı. Dedesi, çocuğu olmadığı için Sülemî'yi küçük yaştan itibaren yanından ayırmamış, derslerinde ve meclislerinde de beraber bulundurmuştur. İlk tahsiline Kur'ân hıfzı ile başlamış, sırasıyla edebiyâta ve dile dâir bilgiler elde etmiştir. Daha sonra çalışmalarını genellikle hadis araştırmalarına hasretti ve tasavvufî bilgilerini artırmaya gayret etti. Re'y, Hemedân, Merv ve Hicâz gibi şehir ve bölgelere seyahat ederek oralardaki şeyh ve âlimlerden faydalandı. İlk hocası, dedesi olan Ebû Amr İsmâil b. Nuceyd, kendisinden tarikat hırkasını giydiği Ebû'l-Kâsım en-Nasrâbâzî, Ebû Nasr es-Serrâc gibi elliye yakın şeyh sayılabilir. Dedesinin ölümü ile kendisine büyük bir servet kalan Sülemî, bu para ile zengin bir kütüphâne tesis etti. Bir de Neysâbur'da bir hânkâh yaptırdı. 412/1021 senesinde vefât ettiğinde bu hânkâha gömüldü. Kendisinden ilim alan talebelerinden 25 kadarı şöhrete ulaşmışlardır. Abdülkerim el-Kuşeyrî (Ö. 465/1072) bunlardan biridir.

Velûd bir müellif olan Sülemî'nin eserlerinin sayısı büyük bir yekûn tutmaktadır. Bu eserler genellikle hadis, tefsîr, târih ve tasavvuf ile ilgilidir. Eserlerinin leh ve aleyhinde bir çok görüşler vardır. Onun en fazla ithâm edilen yönü sûfîler için hadis uydurmasıdır. İslâm bilginleri ahlâkı güzelleştirici hadisler üzerinde fazla titizlik göstermemişler ve daha ziyade ahkâm hadisleri üzerinde durmuşlardır. Ahmed b. Ubeyd *"Ravzâtu'l-Muhibbîn"* adlı kitaba yazdığı mukaddimesinde bu hususa işâret etmektedir. **"Eğer bu kitabda zayıf hadislere ve isrâiliyât hikâyelerine rastlarsan bil ki bu, müellifin ta'n edilmesine sebep teşkil etmez. Çünkü onlar ahkâm hadislerinde titiz davranıyorlardı. Fakat hüküm koymayan hadislerde bu titizliği göstermiyorlardı."** Ahmed b. Hanbel de şöyle demektedir : **"Biz helal ve haram hakkında rivâyet ettiğimiz vakit senetlere çok dikkat ederdik. Amellerin faziletleri hakkında olan, bir hüküm koyup kaldırmayan hadislerin senedleri üzerinde fazla durmazdık."**

Bu esastan hareket edecek olursak, Sülemî hakikat ve tasavvuf ilimlerine vâkıf bir kimse idi. Bu sahada ünlü eserleri vardır. Zamanına kadar tertib edilmeyen kitabları telif etmiş, kırk seneden fazla da imlâen ve kırâeten hadis okutmuştur. Yaptığı ilmî seyahatlerde, meşâyih tabakalarını, onların siretlerini ve sözlerini, târihlerini, âdâb ve sohbetlerini yazmıştı.

Sülemî'yi gerek muasırları ve gerekse sonradan gelen pek çok ilim adamı medhetmiş, onun tasavvuf mesleğini övmüşlerdir. Abdülgâfir b. İsmail el-Fârisi, el-Hâkim Ebû Abdillah İbnu'l-Beyyi, el-Hucvirî, İbnu'l-Esîr, Dâvûdî, Hatib el-Bağdâdî, Kuşeyrî gibi ilim adamları, ondan övgü ile bahsederlerken, es-Sübkî, ez-Zehebî, İbnu'l-Cevzî, İbn Teymiye, el-Vâhidi'yi ve İbn Salah'ı onu tenkid edenler arasında görürüz.

Genellikle yapılan tenkidler iki nokta üzerinde toplanabilir: Birincisi, Hakâiku't-Tefsiri'ni sûfîler için telif etmesi, diğeri ise sûfîler için hadis uydurmasıdır.

Sülemî'den evvel tasavvufî tefsirler telif edilmiştir. İlk sûfî tefsiri Sehl b. Abdillah et-Tüsterî'nin yazdığını söylemiştik. Daha sonra, Ebû Bekr el-Vâsıtî de bu üslûbda bir tefsir yazmıştır. Sülemî'nin tefsiri bunlardan sonra gelir. Bu bakımdan sûfîler için tefsir yazmakla itham edilmesi uygun değildir. Hadis uydurması meselesine gelince, Sülemi'yi, hadis uydumakla ithâm eden ilk şahıs muasırı olan Muhammed b. Yusuf el-Kattân en-Neysâburî'dir. Bu ithamın, ne gibi bir asla dayanıp dayanmadığı iyice araştırılmadan daha sonraki nesillere intikal etmiş bir görünüm arzettiği anlaşılmaktadır.

Bir hadisci olarak, rivâyet edilen hadisleri tetkik edilince, bunların hüküm koyma veya hükmü kaldıran cinsinden olmadığı görülmektedir. O'nun hadisleri, zühde, tevazua, hased, kibir, ucûb ve benzeri kötü huylardan sakınmaya dâirdir. Eserlerinin içinde, zayıf hattâ mevzu hadisler olabilir. Baş tarafta da zikrettiğimiz gibi, onu ithâma vesile olmamalıdır. Zira, Sülemî bunları uydurmamış, itimât ettiği ve itirazı küstahlık saydığı şeyhlerinden duyduklarını, tenkide tâbi tutmadan almıştır. Onun uydurduğu söylenen hadislere, daha önce gelen zâhid ve sûfîlerin eserlerinde rastlanmaktadır. Gazâli'nin kitablarında da mevzû hadislerin bulunduğunu bilmekteyiz. Fakat Gazâlî kitabına bu hadisi aldı diye hadis va'zetmiştir diyebilir miyiz? Bu bakımdan Sülemî'ye yapılan tenkidler ağırcadır. Ancak onu ithâm edenlerden bir kısmı onu tebriye etmeye çalışmışlardır[36].

Tefsiri

Kaynaklardan elde edilen bilgiye göre Sülemî'nin eserlerinden büyük bir kısmı bize kadar intikal etmemiştir. Bilhassa üzerinde duracağımız tefsiri büyük hacimli bir cild halinde dünyanın çeşitli kütüphanelerinde, yazma halinde bulunmaktadır[37]. Bu eser İslâm tasavvufu ile uğraşan Massignon, R. Hartman, Arberry ve W. Ebermann gibi Avrupalıların dikkatini çekmiş ve eserlerinde, onun önemine temas ederek, neşredilmesini istemişlerdir[38].

Sülemî bu tefsirinde kendi fikirlerinden ziyâde, kendisinden evvelki sûfî te'villerin nâkili durumundadır. Çeşitli sûfî te'villerini bir araya getirerek toplamış, zamanındaki ve kendinden önceki zamanlardaki sûfîlerin anlayış, düşünüş ve duyuşlarının kaybolmasına mani olmuş ve onları bir tertib altında toplamıştır. Nasıl Taberî, kendinden evvelki zâhir ehlinin tefsir kaynaklarını toplamış ve onların kaybolmasını engellemiş ise, Sülemî de bâtın tefsir kaynağını toplayan ve onların kaybolmasına mânî olan kişidir. Bu tefsir Sûfîlik târihinin özelliklerinin anlaşılmasına yardım edecek önemli bir eserdir. O, tasavvûfî araştırmalar için en önemli ve en zengin hazinelerden biridir.

Kendisinden önceki sûfilerin izahlarına dayanılarak tasavvufî işarî mâhiyette yazılmış olan bu tefsiri, bir çok müellif tenkid etmiş ve hatta ondaki izahlara inananların zındık ve kâfir olacakları görüşüne kadar varanlar olmuştur. Bu aşırı ithâmlara rağmen, kendisinden sonra gelen, sûfî işârî tefsirlere tesir etmesi, matbu olmadığı halde İslâm âleminde yüzlerce nüshanın el yazması halinde bulunması, onun değerini göstermesi bakımından önemlidir.

Sülemî'nin bu tefsiri, Kur'ân'ın bütün sûrelerini ihtiva etmektedir. Her sûre başına (ذكر ما قيل في سورة) ibâresini ekleyerek, o sûre hakkında söylenen işârî tefsir yönlerini ele alır. Zâhirî yönlerini ortaya koymaz. Nitekim zâten kendisi de tefsirinin mukaddimesinde "**Zâhir ehlinin müstakil kitâblarda yaptığı gibi ben de hakikat ehline tefsiri toplamaya muhabbet ettim**" demesinden de anlaşılacağına göre, bu tefsirde zâhir tefsir murâd edilmemektedir. Bu yönü âdetâ Taberî ile mukayese edilebilir.

Sülemî'nin tefsirinin kaynaklarını, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas ve diğer bazı sahabilerle birlikte, Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık, ibn Atâullah el-İskenderî, Cüneyd, el-Fudeyl b. Iyâd, Sehl b. Abdillah et-Tüsterî ve daha pek çok zevâtın tefsirleri teşkil eder[39]. Görüldüğü gibi bu tefsirde Sülemî'nin şahsî görüşlerinden ziyâde, onda hakim olan başkalarının görüşleridir. Sülemî'nin bu işteki rolü, onları toplamak ve tertib etmek olmuştur. Bu bakımdan tefsir yönünden kendisine yapılan ithâmlar pek tasvib edilmez. Zaten Sülemî de böyle bir telife başlayış sebebini şöyle anlatmaktadır.

قال رحمه الله : (...لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا في أنواع فرائد القرآن :
من قراءات، وتفاسير، ومشكلات، وأحكام ، وإعراب، ولغة، ومجمل، ومفسر، وناسخ،
ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات
متفرقة، نسبت إلى ابي العباس بن عطاء، وآيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد على
غير ترتيب . وكنت قد سمعت منهم في ذلك حروفا استحسنتها، أحببت أن أضم ذلك
إلى مقالتهم، وأضم أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب
وسعي وطاقتي، واستخرت الله في جميع شيء من ذلك، واستعنت به في ذلك وفي

---

36 Sülemî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. *Tabakâtu'ş-Şâfi'yye*, IV. 143-147; *el-Bidâye*, XII. 12-13; *Mizânu'l-İ'tidâl*, III. 523-524; *Tezkiretu'l-Huffâz* III. 1046-1047 *Lisânu'l-Mizân*, V. 140-141 Suyutî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, S. 31; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II. 138; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, IX. 258-259; *Tarihu Bağdat*, II. 248-249; *el-Muntazam*, VIII. 6; *Şezerâtu'z-Zeheb*, III. 196-197; *Keşfuzzunûn*, 42, 46, 53,168, 286, 673, 955, 1006, 1104, 1183, 1387, 1445, 1784; *el-A'lâm*, VI. 330; GAL. G. I. 200, S. I. 361;; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 50; Tahsin Yazıcı, *Sülemî* (İ.E.) XI. 94-96; S. Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî tefsiri*, s. 32-70.

37 Bu tefsirin yazma nüshaları için bkz. GAL. G.I. 200-201, s. I. 361; S. Ateş, *Sülemî ve Tasavvûfî tefsiri*, s. 70-75; *Tabakâtu's-Sufiyye* (Nureddin Şariba'nın ön sözü) s. 35.

38 *Sülemi ve Tasavvûfî tefsiri* s. 70.

39 Sülemî'nin kaynakları olarak 74 sûfi tesbit edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. S. Ateş, *Sülemî ve Tasavvûfi Tefsiri*, s. 76-95.

جميع أموري، وهو حسبي ونعم المعين.[40]

"Zâhir ilimlere vâkıf olanların, kıraât, tefsir, müşkil, ahkam, i'rab, lügat, mücmel, nâsih, mensûh gibi çeşitli Kur'ân ilimlerinde ileri gittiklerini, fakat hiçbirinin Cenâb-ı Hakkın hitâbının hakikat ehlinin dilinden mânâsını anlamaya yanaşmadığını, ancak Ebu'l-Abbas b. Atâ'ya ve Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'a nisbet edilen dağınık bazı âyetler üzerinde durulduğunu gördüm. Ben de onlardan beğendiğim bazı sözler işitmiştim. Gücüm ve çalışmam nisbetinde bunu da onların sözlerine katmak ve hakikat ehli şeyhlerin sözlerini de ilâve etmek istedim. Bu husustaki şeyleri toplama işlemi için Allah'a istihare yaptım. Bu konuda ve yapacağım bütün işler için ondan yardım istedim, O, bana yeter ve ne güzel yardımcıdır O."

Sülemî'nin tefsirini Rivâyet yönünden ele alırsak, onda şu hususiyetleri görebiliriz: Verdiği haberlerin isnâd zincirlerinde dikkatli olmak lazımdır. Zira onda, sahîh ve söyleyenin isâbet ettiği nakiller olduğu gibi, söyleyenin hatâ ettiği haberler de vardır. Nakledilenden zayıf ve şüpheli nakillerin varlığı da unutulmamalıdır. Ca'fer-i Sadık'-tan gelen nakiller genellikle böyledir. Ama zamanındaki sûfî düşünceyi aksettirmiş olması yönünden önemlidir.

Yaptığı nakillerde şeyhten nakleden râvî zincirini verirken, çok kerre de [41] "قال بعضهم" "قال بعض العراقيين" "قال بعض الخراسانيين" şeklinde verir. Söyleyeni belli olmayan yorumlar için de "قيل" formülünü kullanır[42].

Bu tefsirlerin her ne kadar sûfî görüşleri ve işârî tefsiri aksettirdiğini söylemiş isek de, sanıldığı gibi zâhirî tarafı da hiç yok denemez. Bazı âyetlerde önce zâhir mânâ verilmekte, sonra da bâtınî mânâya geçilmektedir. Hattâ bazı âyetlerin sadece zâhir rivâyet tefsiriyle iktifâ edilmiştir. Bu tefsirde, âyetleri asıl mânâsından uzaklaştıracak veya çıkaracak te'villere çok az rastlanır. Onun tefsirinde te'vilden ziyade, âyetlerin taşıdığı derûnî hikmetler üzerinde açıklamalar vardır. Meselâ, Hud Sûresinin 117. **"Rabbın, kasabaların halkı ıslâh olmuş iken, haksız yere onları yok etmez"** âyetinin tefsirinde :

[43] "وقيل في ظاهر التفسير وأهلها ينصف بعضهم بعضا" Zâhir tefsirde denildiki: **"Ehli birbirine insâf edici olduğu takdirde"** ibaresiyle zâhir tefsire yer vermiştir. Kezâ Fâtiha sûresindeki **"Hamd"** lafzı hakkında **"Hamd hem genişlik hem darlık zamanında olur. Şükür ise ancak nimetler karşılığında olur"**[44] demekle hamd ile şükrün farkını zâhirî olarak belirtmektedir.

---

40 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 51-52.
41 *Hakâiku't-Tefsir* (Fâtih ktp. No. 262) v. 12b, 15a, 15b.
42 *Hakâiku't-Tefsir*, v. 2a.
43 Aynı eser, v. 124a.
44 *Hakâiku't-Tefsir* v. 6a.

Yine Bakara sûresinin 155. **"Muhakkak sizi biraz korku, biraz açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz, sabredenlere müjdele"** âyetini açıklarken, İmâm eş-Şafi'i'nin **"Havf, düşman korkusudur; Cu', Ramazan ayı açlığı; mallardan eksiltme, zekât; nefislerden eksiltme, hastalıklar; meyvelerden eksiltme, sadakalardır. Bunları edaya sabredenleri müjdele"**[45] şeklindeki zahir açıklamasına yer vermiştir. Bu izâh şekli, İmâm eş-Şâfi'iye atfedilen Ahkâmu'l-Kur'ân adlı eserde de aynen mevcuttur[46]. Bunlardan ve daha pek çok örneklerden anlaşılacağı üzere, Sülemî zâhir mânâ veren kaynaklardan da faydalanmış ve onları eserinde göstermiştir[47].

Sülemî tefsirinde âyetleri ve hadisleri, bir âyeti tefsir etmek için delil getirmiş, kısacası Kur'ân'ın Kur'ân ile ve Kur'ân'ın hadis ile tefsirini yapmıştır[48]. Âyetlerin açıklanması için Arap şiirinden şâhidler getirmeyi ihmal etmemiştir[49]. Müellifimiz, âyetlerin açıklanmasına yardım edecek tasavvufî hikâyeleri de nakletmeyi ihmal etmez[50]. Sülemî, Âdem'in yaratılışı, Cennet, melekler hakkında İsrâiliyâttan olduğunu söyleyebileceğimiz bazı haberleri de nakletmekten çekinmez. Meselâ, Ra'd sûresinin 13. **"O'nu, gök gürlemesi, hamd ile, melekler de korkularından tesbih ederler..."** âyetini tefsir ederken, İbnu'z-Zencâ-nî'nin şöyle dediğini nakleder: **"Gök gürlemesi meleklerin bağırmaları, yıldırım da kalblerinin kükremesi, yağmur ağlamalarıdır"**[51]. Bu şekilde izahlar İslâmî bir temele dayanmadığı gibi, genellikle bu gibi haberler başka yollarla girmiş İslâm'a âit olmayan haberlerdir.

Buraya kadar rivâyet yönüne temas ettiğimiz Sülemî'nin tefsiri, genellikle re'ye dayandığından, bu tefsiri dirayet tefsiri içerisine mütalaâ eder ve o yönden özelliklerini inceleyebiliriz:

Ebu Abdirrahman es-Sülemî, genellikle hüküm bildiren âyetler üzerinde durmamış, onları tefsir etmeden geçmiştir. Zaten sûfîlerle Bâtınîleri ayırdeden en mühim husus da burada belirir. Bildiğimiz gibi hakiki sûfîler zahir mânâyı kabul ederler. Bâtınîler ise fıkhî hükümleri te'vil ederek, zâhir hükümleri ortadan kaldırmak isterler. Her ne kadar daha sonraları gelen sûfîlerin tefsirlerinde fıkhî ahkama bâtınî mânâlar verilmeye başlanmışsa da, fakat onlarca zâhir inkâr edilmemiştir.

Müfessirimiz çok az da olsa, usulle ilgili bazı bilgileri vermiştir. Meselâ, Lokmân sûresinin 17. **"İyilikle emret"** âyetini tefsir ederken, emrin çeşitleri hakkında bilgi vermekte ve Vâsıtî'nin bu konuyu şöyle anlattığını zikretmektedir: Emir birkaç çeşittir:

---

45 *Hakâiku't-Tefsir*, v. 17a.
46 eş-Şâfi'i, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Mısır 1371/1951, I. 39.
47 Diğer örnekler için bkz. *Sülemî ve Tasavvûfî tefsîri*, s. 100-104.
48 *Hakâiku't-Tefsir*, v. 69a, v. 14a.
49 Aynı eser, v. 96b-97a.
50 Aynı eser, v. 4b.
51 Aynı eser, v.101a, 163a.

Farz olan emir: "أقم الصلاة" (Namazı kıl).

Tekvîni emir: "كن" (Ol).

Tağyîrî emir: "كونوا قردة خاسئين" (Aşağılık birer maymun olun).

Tehdid emri: "اعملوا ما شئتم" (İstediğinizi yapın).

İrşad emri "كونوا قوامين با لقسط" (Adaleti yerine getirenler olun).

Kaziyye emri: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه" (Rabbın ancak kendisine ibadet etmenizi emretti).

İstihza emri: "واستفزز من استطعت منهم بصوتك" (Sesinle gücünün yettiğini yerinden oynat).

Sünnet emri: "فاذا طعمتم فانتشروا" (Yeyince dağılın).

Ma'rûf emri: "وامر بالمعروف" (İyilikle emret).

İhsan emri: "فافسحوا يفسح الله لكم" (Yer açın ki Allah'ta size yer açsın).

Kifaye emri: "فاقتلوا المشركين" (Müşrikleri öldürün) gibi[52].

Sülemî tefsirini sâde bir Arapça ile yazmasına rağmen, Arap dili grameri bakımından bazı açıklamalar yaptığını görürüz. Meselâ, Bakara sûresinin 2. "ذلك الكتاب" (Bu kitab) âyetinde "ذلك" nin "هذا" mânâsında olduğunu bildirir[53].

Müellifimiz, sûfîlere büyük sevgi beslediği ve onlara itimad ettiği için, onların sözlerini tenkidsiz kabul etmişse de, bulduğu her haberi olduğu gibi almamış ve bazı haberlerde şüphelerini belirtmiştir, bazılarına da itimâd etmediğini söylemiştir. Meselâ,

«وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صح: ان الباء بهاؤه والسين يناؤه والميم مجده».

Sülemî "Besmele" deki harfleri izâh ederken, Hz. Peygamber'den, eğer doğru ise, şöyle rivâyet edildi: "ba" bahası, "sin" senası, "mim" mecdidir[54] demektedir. Kezâ Enbiya sûresinin 83. âyetinde, Hz. Eyyûb'un çektiği sıkıntıdan bahsederken, Enes'in Hz. Peygamberden rivâyet ettiği hadisini naklettikten sonra **"Ben bu hadis hakkında emin değilim. Bu Hz. Peygamber'in sözüne benzemiyor"** demektedir[55].

Genellikle sûfîler, Kur'ân'daki hurûfu mukattaalar hakkında çok indî diyebileceğimiz te'villere kalkışmışlar ve haklı olarak da tenkidlere maruz kalmışlardır. Sülemî de bu hurûfu mukattaaları te'vil ederken, Kur'ân'ın gerçek mânâsından uzaklaştığı yerler olmuştur[56]. Bu harflerin, Allah ile Nebisi arasında bir sır olduğunu söyledikleri

52 *Hakâik*, v. 190b; *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsîri*, s. 108-109.
53 *Hakâik*, v. 7b; 217a.
54 Aynı eser, v. 2b.
55 *Hakâik*, v. 146b.
56 Bu konuda örnekler için bkz. *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsîri*, s. 113-118.

halde, akıl almaz te'viller ileri sürmeleri ve bu konuda gereken şâhidi getirememeleri, garib karşılanmaktadır. Bu da sûfîlerin kendilerini rüsûh sahibi kimseler olarak addetmeleri ve sırların sırrına vâkıf olacak kimseler olarak kabul etmelerinden ileri gelmektedir.

Tasavvufî tefsirde genellikle görülen şey, insanın kâinata benzetilmesi (antropomorfizm), kâinattaki olayların insana tatbik edilmesi, bu tefsirde de kendini göstermektedir. Meselâ, Bakara sûresinin 158. **"Muhakkak safâ ve merve Allah'ın nişâneleridir"** âyetini, Ca'fer'in şöyle anladığını rivâyet eder. **"Safa, muhalefetlerden arınan rûhtur. Merve, efendisine hizmette mürüvveti kullanan nefisdir."** Şöyle de denilmiştir: **"Safâ, dünya bulanıklıklarından ve nefis arzusundan temizlenme, sa'y, Allah'a kaçmadır...".**[57]

Kezâ, Bakara sûresinin 60. **"Her cemaat, kendi içeceği kaynağı bildi"** âyetini **"Herkesin meşrebi, kumandanın kendisini götürdüğü yerdir. Kumandanı nefis olan kimsenin meşrebi âhirettir. Kumandanı ruhu olan kimsenin meşrebi Cennettir. Kumandanı Rabbı olan kimsenin meşrebi Yüce Allah'ı müşahededir"** şeklinde te'vil etmişlerdir[58].

Sülemî, ilmin zâhiri ve bâtını olduğunu kabul eder. Ona göre bâtın ilminin meydana gelebilmesi, zâhir ilminin âdabına riâyetten geçer. Kısacası zâhir ilmini kabul ve onun usûlüne riâyet edilmelidir. Bu sûretle, zâhiri reddeden Bâtınıyye ile hiç alâkası olmadığı gibi, bu sözleriyle Bâtıniliği de reddeder. Ona göre zâhir ilmi şeriat ilmi, batın ilmi hakikat ilmidir. Biri çalışma ile elde edilir, diğeri Allah'ın hidayetine ve lütfuna bağlıdır, çalışma ile ona erişilemez, Çalışma ile Allah'ın lütûf ve keremi birleşecektir ki, kulda bu ilim hâsıl olsun. Kul, çalışacak fakat bilecektir ki kendisini hidayet ilmine kavuşturan Allah'tır. Ancak kulun cehdî, Allah'ın hidayetinin alâmetidir[59].

Sülemî'ye göre, zâhirî ve bâtınî ilim, ruh ve beden gibi birbirini tamamlarlar. Şeriatın takib etmediği hakikat küfürdür. Zâhire dayanmayan bâtın, bâtıl olduğu gibi, bâtına dayanmayan zâhir de bâtıldır. Te'villere sapıp, dînî emirlerde ruhsatlar bulmak sûfîyye âdabına aykırıdır[60].

Şüphesiz, İslâm âleminde tasavvuf hareketi bir vâkıa olarak yayılmış ve İslâm'ın bir unsuru olmuştu. Fakat bu geniş hareket içerisinde, bazı istismarcıların türediğini zikretmek, burada söylenmesi lâzım gelen bir görevdir. İnsanları doğru yola sevketmek için çalışan gayret sarfeden en büyük Sûfî lider Cüneyd-i Bağdâdî olmuştur. Cüneyd hareketlerini kitâb ve sünnetle karşılaştırmış uyanları kabul etmiş, uymayanları da reddetmişti. Cüneyd'in bu yolu bir okul haline gelmişti. Müfessirimiz Sülemî de bu okulun bir talebesidir. Bunlar İslâm Tasav-

57 *Hakâik*, v. 13b.
58 *Hakâik*, v. 11a; *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsîri*, s. 118-141.
59 *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsîri*, s. 142.
60 Aynı eser, s. 143.

vufunun özüne girmeye çalışan her türlü felsefî inhiraf ve şatahâtlar ile mücadele etmişler ve bu yolda düşülen tehlikeleri göstermişler, tasavvufu Kur'ân'a ve Hadise göre yeniden düzenlemişlerdir.

Sülemî, sûfî tarihi ve usûlü hakkındaki geniş bilgisi ve bu alanda yazdığı eserlerle, kendinden sonra gelenlere, sûfî târihi, âdabı ve tasavvufî tefsirler yönünden tesir etmiştir[61]. Sülemî'nin tefsiri hakkında hüküm verebilmek için şu örneği de vererek konumuza nihayet verelim:

في سورة النساء عند قول الله تعالى في الآية (٦٦) «ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم» يقول: (قال محمد بن الفضل «اقتلوا أنفسكم» بمخالفة هواها «أو اخرجوا من دياركم» أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم «ما فعلوه إلا قليل منهم» في العدد، كثير في المعاني، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة).

وفي سورة الرعد عند قوله تعالى في الآية «وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي» يقول (قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتادا من أوليائه وسادة من عبيده، فإليهم الملجأ، وبهم النجاة، فمنْ ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا) 62

Kısacası, Sülemî'nin bu işârî tefsiri, ilk sûfîlerin zühd, takva ve riyâzetlerini, Allah korkusu ve sevgisini aksettiren bir tefsirdir. Onda Kur'ân ve sünnetin rûhu, hâkim durumdadır. Sık sık hemen her sahifesinde kitâb ve sünnetin emirlerinin yerine getirilmesi belirtilir. Bu tefsirde, lâfızları zâhir mânâsının dışına çıkartacak te'villere çok az rastlanır. Bu gibi haller her sûfî tefsirde görülebilir. Az da olsa bu gibi tevillerin bulunması, onları tenkide vesile olmaktadır. Fakat bu gibi şeyler onların kötü bir niyete sâhib olduklarına delâlet etmez. Lafzın zâhir mânâsının dışına çıkan bazı hareketlerini bilhassa hurûfu mukattaâların te'villerinde görmek mümkündür. Tefsirinde müfessirimiz, Kur'ân ve hadise bağlı bir insan görünümündedir. Sûfîlerin düştükleri hataları gerek tefsirinde ve gerekse bu konuda yazdığı eserlerde göstermeye çalışmıştır. Kendisinin iyi bir muhaddis olduğu da unutulmamalıdır. Kendisinden sonra yazılan işârî tefsirlerde O'nun tesirini görmemek mümkün değildir. O'nun tesiri sadece sufi tefsir alanında değil, sûfî tarihi ve sûfî ilimlerinde de kendini gösterir. Gazâlî gibi bir mütefekkir onu medhetmiş, bu gün dahi tasavvufla meşgûl olan müşteşriklerin dikkatini çekmiştir.

---

61 Sülemî'nin tesirleri konusunda geniş bilgi için bkz. *Sülemî ve Tasavvûfî Tefsîri*, s. 217-234.
62 *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 53-54.

Her ne kadar İslâm mutasavvıfları, şeriatın ortaya koyduğu zâhir mânâyı reddetmiyor, ayetler arkasında ince dakik mânâlar arayıp, bir neşve içerisine girebiliyorsa da, bazen dozu kaçırıp ortaya konan kayıtları parçalayanlar da olmuştur. Onların bu yoldaki tutumları, aşırı fırka cereyanlarına mensûb olanların, Bâtınîlerin ve hatta **"Kur'ân'ın nasları remizler gibidir, onun hakikatını ancak havasdan olanlar anlayabilir"**diyerek, Kur'ân naslarını ellerindeki felsefe nazariyeleri ile izâh etmeye çalışan feylesofların tefsirlerinden hiç bir farkı yoktur. Bu şekilde yapılan tefsirler, dinin hakikatından, Kur'ân'ın rûhundan uzak olan çalışmalardır.

D. FELSEFÎ TEFSİRLER

İslâm'da felsefe hareketi Abbasîler devrinde terceme faâliyeti ile başlamıştır. Abbasîler bu iş için, Yahûdi, Hristiyan, İranlı, Hindli ve Sâbiîlerden olan kimseleri kullandılar. Bunlar, geçmiş araştırmalarına bağlı olarak, Yunan, Hind, Yahûdi, İran ve diğer felsefî görüşleri, Arap diline neklettiler. Bu eserler, Araplar arasında yayıldı. Şüphe yok ki Araplar daha önce böyle birşey görmemişlerdi. Bu yeni görüşlerle, dinleri, düşünüş tarzları ve yaşantıları ile olan farklılığı müşahede etmeye başladılar. Şunu da ifade etmek gerekir ki, bir asırdan fazla devam eden terceme faaliyetleri sırasında orijinalitesi ve kendine hâs özellikleri olan bir feylesof da yetişmemiştir. Fakat, İslâm'ın ilk asrının sonlarından veya ikinci asırdan itibaren gelişmeye başlamış olan kelâm mektebleri, bu terceme hareketleri neticesinde felsefeleşmeye yönelmişti. Bu hareket, dağınık ve karışık bir halde bulunan tasavvuf hareketinin de sistemleşmesinde mühim bir rol oynayacaktır.

İslâm'da ilk önce IV. ncü asrın başlarından itibaren **"Tabiat felsefesi"** adıyle anılan felsefî cereyanları görmekteyiz. Bu hareketler, terceme ve tabiat felsefesinin tasavvufla da karışmasından sonra ansiklopedik bir mektep haline geldi. Bundan sonra İslâm felsefesinin iki mektebe ayrıldığını göreceğiz. Biri, Eflatun ve Aristo felsefelerini uzlaştıran ve bunları yeni Eflâtuncu tefsirlerle tamamlayan **"Meşşâi"** mektebi, diğeri ise Yeni Eflatuncu felsefeyi, tasavvufla meczederek ona yeni bir tavır veren ve hamle yaptıran **"İşrâkî"** mektebidir. Bu iki büyük hareketin hâricinde, İslâm şüphecileri, kelâmla mücâdele veya her ikisini telif eden müstakil feylesoflara da rastlanır.

İslâm felsefesi, Yunan felsefesinin terceme ve tenkidi ile başlamış, fakat kendi başına hiç bir zaman bir orjinalliğe ulaşmamıştır. Daha doğrusu İslâm felsefesi, Yunan felsefesi ile İslâm dini akidesinin muhtelif şekillerde te'lifi teşebbüslerinden ibâret kalmış olmasına rağmen, Yunan ve İskenderiye felsefelerini inkişaf ettirerek, çeşitli yönlerden, onları renklendirmiştir. Din ve felsefedeki muhtelif mezhep ve meslekleri birleştirme gayretini üstlenirken, bazı cihetlerde karışık ve içinden çıkılmaz durumlar da meydana geldiği unutulmamalıdır. Bu sebepten dolayı, bu felsefeyi kabul edenlerle ona hücûm edenlerin haklı olduğu yönler vardır. İslâm felsefesinin te'lifci ve tam bir sistematikten mahrûm oluşu, onun orijinalliğinden şüphe edenlere hak verdireceği gibi, bu sahada yazılan eserlerin, tercemeleri yapılıp,

Batı Hristiyan dünyasındaki tesirleri derin bir şekilde incelenecek olursa, onun değeri kendiliğinden ortaya çıkar. Kısacası, İslâm felsefesi tam bir orjinalliğe sahip değilse de, eski felsefelerin bozulmuş bir tekrarı ve basit bir iktitafı da değildir. Şüphesiz onun kendine hâs bir özelliği vardır.

Terceme hareketlerinden sonra, o güne kadar İslâm dînî içerisinde teşekkül eden her türlü grub, görüşlerini savunabilmek için, felsefeden yardım istemişlerdir. Onlar, vahiy ile aklın, hikmet ile akîdenin hakikatte birbirlerine zıt olamıyacağı noktasından hareket ederek, yabancı olan felsefeyi din ile uzlaştırmaya gayret sarfettiler. II. asırdan itibaren gelişecek olan fırkalar, terceme hareketleri neticesinde, giren felsefî nazariyelerden istifade edeceklerdir. Bilhassa Mutezile Yunan hikmetine itimâd etmiş ve bir ara bunların sultası bütün İslâm maarifinde kendini göstermişti. Genellikle dînî naslar ve şer'î hakikatler te'vil edilerek, felsefî görüşlerle uygunluğu sağlanmaya çalışılıyordu. Bu durumda naslar ve hakikatler, yeni görüşlere boyun eğmiş oluyordu. Artık dînî naslar ve dînî hakikatler, felsefî görüşlerle açıklanıyordu. Bu bir nevî felsefî görüşlerin, din ve nasları hükmü altına alması demektir ki, bu durum din için belki de te'vil yolundan daha tehlikeli idi.

Gayelerini tahakkuk ettirmek isteyen gayrı samimi kimseler veya fırkalar, âdeta dîni ve Kur'ân'ı, felsefî görüşlerine hizmet eder duruma getirmek istediler. Halbuki İslâm'da aslolan din veya Kur'ân'dır. Her şeyin ona yönelmesi gerekir. Gelişen insan akliyatını ve aklın dindeki rolünü göz önünde bulunduran Ebû Bekr el-Bâkillânî (Ö. 403 /1012), İmâmu'l-Haremeyn (Ö. 478/1085), İmam el-Gazâlî (Ö. 505 /1111) ve daha sonra Fahruddîn er-Râzî (Ö. 606/1209) gibi şahsiyetler, din ile hikmeti birleştirmeye gayret etmişler, kısacası felsefeyi, hikmeti, dine hizmet edecek duruma getirmişlerdir. Onlar, Kur'ân'daki hikmetleri açık bir şekilde ortaya koymak suretiyle, insanları dinin veya Kur'ân'ın menbaına doğru sevketmişlerdir. Onlara göre Kur'âni hikmet, diğer hikmetlerin, felsefelerin ve kelâmî yolların en sağlamıdır.

Hareket noktaları ve temâyülleri itibariyle felsefeler çok çeşitlidir. Müslüman âlimler de bu çeşitli felsefî görüşleri tek bir mebdede toplayamamışlardır. Onların bazılarını kabul ederken, bazılarını da reddetmişlerdir. Tabi bütün kabul ve reddedilen görüşler Kur'ân tefsirinde de kendini göstermiştir. Bazı kimseler kabul edilen görüşleri tefsirlerinde kullanmışlar, din ile uygun olan görüşlerle Kur'ân'ı açıklamaya çalışmış, bazıları da felsefî nezariyelerden uzaklaşarak, din ve akıl ışığında yürüyerek Kur'ân'ı tefsir etmişlerdi. Fahruddin er-Râzi, tefsirini bu yol üzerine yapmıştır. Başka bir grub ise, Kur'ân-ı Kerîm'i, doğru ve yanlış olduğuna bakmaksızın felsefî görüş ve nazariyelere göre tefsir ettiler. Kur'ân'a bu görüşler açısından baktılar. Felsefî tefsirler başlığı altında bizi asıl meşgul edecek olan bu son grubun tefsirleridir. Onlar Kur'ân-ı Kerîm'in belki tümünü tefsir etmedi-

ler, ama bazı âyetleri felsefî görüşler açısından tefsir ederek talim ve terbiyenin menbaı, dinin aslı olan Kur'ân-ı Kerîm'i, bu görüşlerine hizmet eder duruma getirdiler. Hâkim olması lâzım gelen Kur'ân'ı mahkûm durumuna soktular. Kur'ân'ın bazı âyetlerini felsefî görüşler açısından tefsir edenlerden İhvânu's-Safa'yı, Farabî, ve İbn Sina'yı örnek verebiliriz.

İhvânu's-Safâ, Saflık (safvet) kardeşleri adıyle kurulmuş, doğuşu ve gelişmesi biraz mechul kalmış, İslâm'ı yıkmak için çalışan, memnun olmayanların teşkil ettiği, fikrî ve siyasî bir cemiyettir. Güyâ kendileri müslümanları taâssuba düşmekten korumak, tabiât ilimleri zihniyetini hâkim kılmak ve bir münevverler ahlâkı tesis edebilmek maksadı ile Milâdî X. asırda (hicri 360 senelerinde) Basra'da "İhvânu's-Safa" adıyle bir cemiyet kurmuşlardır. Yine onlara göre, Şeriat bir takım bâtıl itikatlarla bozulmuştur. Bozulan bu Şeriatı felsefe ve ilim yoluyla temizlemek lâzımdır. Hiç bir ilme düşman ve hiç bir mezhebe karşı mütaassıb olmadıklarından, mevcûd iktidara karşı olanların toplandığı bir karargâh olmuştur. Fakat bunların eserleri ve fikriyatları iyi ve derin bir şekilde tetkik edildiğinde müfrid Şiî daha doğrusu Bâtınî İsmâilî temayüllü, dînî, felsefî siyasî bir cemiyet olduğu görülür.

Karışık ve tumturaklı bir hitabet üslûbu ile yazılmış ve tekrarlarla dolu olan 52 adedi bulan risalelerinin bütünü, dışarıdan bakıldığında bir ilimler ansiklopedisi gibi görülür. Bu risalelerden 14 tanesi riyaziye ve mantık, 17 tanesi tabiî ilimler ve ilm-i nefs, 10 tanesi metafizik ve 11 tanesi de tasavvuf, ilm-i nücûm ve sihirden bahsetmektedir. Bu risalelerin muhtevası, tamamen muhtelif fikirler ve neviler içerisinden, hoşlarına gidenler seçilmiş ve onları bir araya toplamış (eklektik) bir mecmuadır. Matematikte Pisagor'a, mantıkta Aristo'ya, Metafizikte Eflatunculara, ahlâkta Sokrat'a, din felsefesinde de Farabî'ye bağlı idiler. Mehazları, Kur'ân'dan başka, Yunan ve Hind felsefesi ve ilimdi.

İhvânu's-Safâ, metâfizikte, sudûr ve urûç nazariyesine dayanır. Bu da dünyanın ilâhî menşei ve rûhun Allah'a dönüş akidesini teşkil eder. Nasıl kelimeler konuşanın ağzından çıkmakta, ışık güneşten sudûr etmekte ise, dünya da Allah'tan feyezân etmektedir. bu feyezânda madde her türlü şer ve noksanın esası olarak görülmektedir. Ferdî ruhlar âlemşumûl ruhun bir parçasıdır. Nasıl âlemşumûl rûh, kıyamet günü Allah'a dönecekse, ferdî rûhlar da, bedenin fena bulmasıyle, öylece âlemşumûl rûha döneceklerdir. Onlara göre dünya kuruldu kurulalı, ortaya çıkan bütün dinler, bu hikmete uymak mecburiyetindedirler. Bütün felsefelerin ve bütün dinlerin gayesi, insanlarca mümkün olduğu nisbette, rûhun Allah'a müşâbih olmasıdır. Şeriatı manevî (rûhî) bir şekilde tefsir edebilmek için Kur'ân'ı mecâzî yollarla tefsir etmişlerdir. Genellikle usulleri eklektik olduğundan, bilgi nazariyesinde, mutasavvıflarla, bâtınî ve tabiîyyunu birleştirirler. Bilginin duyularla başladığını söylemekle, tabiîyyun ve bir kısım Mutezile ile beraber

olurlar. Hakikatın, ancak nefsi temizleme yoliyle başladığını söylemekle mutasavvıflarla birleşirler. İnsanın hakikatlara ulaşmak için dâima bir **"Mürşid"** e muhtaç olduğunu söyledikleri için İmâmîliğe ve Bâtınîliğe meylediyorlardı[1].

İhvânu's-Safâ'nın, metafizik ve din felsefesine âit görüşleri hakkın-da birkaç örnek verelim: Meselâ, onlar Cenneti, gök tabakaları âlemi, Cehennemi de ayın tabakası altında açıklarlar. Bu da dünya âlemidir. Mücerred nefsin ve arzularının istediği gökler âlemîne (Cennete), şu ağır ve kesif cesedle ulaşılması mümkün olmaz derler ve bu sözlerine ilâve olarak, nefis şu cüsseden ayrıldığında (yani cesedsiz olarak çıkarsa) gök âleminde (Cennette) onun fiillerinin kötülüğünden sorulmaz ve göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir zaman içinde işi bitmiş olur, demektedirler. Cesedle veya cismânî zinetle çıkanlara göklerin kapıları açılmaz, onlar Cennete giremezler, ayın gök tabakasının altında (Cehennemde) kalırlar...[2]

Ihvânu's-Safâ, melekleri göklerin yıldızları olarak tefsir ederler. Göklerin yıldızları, onlar Allah'ın melekleri ve semaların hükümdarlarıdır, derler... Allah onları, âlemlerini imâr ve mahlûkâtını gözetmesi ve idare etmesi için yaratmıştır. Yeryüzündeki hükümdarlar nasıl Allah'ın yerdeki halifeleri ise, onların da Allah'ın gökyüzündeki halifeleri olduğunu söylerler[3].

Onlar **"Mümin olan nefis, cesedinden ayrıldıktan sonra, semanın melekûtuna yükselir ve melekler zümresine dâhil olur. Ruhu'l-Kudüs ile yaşar, feleklerin fezâsında tesbih eder, göklerin genişliğinde, müreffeh, sevinçli, nimetlenmiş, lezzetlendirilmiş, ikrâm edilmiş, kendilerine gıbta olunacak şekilde bir yaşantı içinde olduklarını ve bu mânânın, Yüce Allah'ın Fâtır sûresinin 10. âyetindeki "...Güzel sözler O'na yükselir, o sözleri de yararlı iş yükseltir"** sözleriyle teyid ettiğini söylerler[4].

Ihvânu's-Safâ, şeytanları tam bir felsefî görüşler açıklarlar ki, onların bu izah tarzı, dînin getirdiği ile asla uygun değildir. Meselâ, En'âm sûresinin 112. **"Aldatmak için biribirlerine câzib sözler fısıldayan cin ve insan şeytanlarını her peygambere düşman yaptık..."** âyetinde, **"Allah nefislere ve onun vesveselerine işaret eder, Cin şeytanları, hislerin idrakinden gizlenmiş olan, ayrılmış kötü nefislerdir. İnsan şeytanları ise, cesedle ünsiyet peyda etmiş, cesedle birleşmiş olan nefislerdir..."** demektedirler[5]. Yine onlar devam ederek **"Habis olan**

[1] Bu konuda daha fazla bilgi için bk. H. Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi,* İstanbul 1946, s. 218-220; *İslâm Ansiklopedisi,* Ihvan-ı Safa mad.

[2] *Resâilu Ihvan-ı Safâ,* el-Matbaatu'l-Arabiyye 1928, I. 91-92; et-*Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* III. 87-88.

[3] *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* III. 88; *Resâilu Ihvân-ı Safâ,* I. 98.

[4] *Resâilu Ihvân-ı Safâ,* IV. 89; *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* III. 88-89.

[5] Aynı eser, IV. 167; Aynı eser, III. 89.

nefislerin benzerleri kuvvedeki şeytanlardır. Cesedlerden ayrılınca fiilde seytân olurlar"[6] demektedirler.

Yine Ihvân-ı Safâ, Kur'ân hakkında şöyle bir itikâda sahiptir: Onlara göre Kur'ân, avamın zihinlerden uzak olan hakikatler için remizden başka bir şey değildir. Zira Hz. Peygamber, ümmetinin havassına, getirdiği ve itikad ettiği şeyleri gizli ve açık olarak, remizsiz ve gizlemeksizin, haber verir ve sonra onlara işâret eder. Bunları, avama müşterek lafızlar ve te'vile ihtimali olan manalarla cumhurun anlayacağı ve kabul edeceği şekilde remizle ifade eder, derler. Bu görüşleriyle de, aynı Bâtınîlerde olduğu gibi, **"Kur'ân'ın zahiri murad edilen şey değildir"**, demek isterler[7] .

Görüldüğü gibi, mâhiyetleri tam olarak bilinemiyen ve felsefî bir kafa yapısına sâhip olan Ihvân-ı Safâ grubunun görüşlerini yansıtan risalelerinden bir kaç tefsir örneğini vermeye çalıştık. Ancak burada ve daha sonra vereceğimiz bazı feylesofların tefsir örneklerinde de görüleceği gibi sırf felsefî görüşlerle açıklanmaya çalışılan bazı Kur'ân âyetlerinin hiç birisi, hiç bir durumda bu mânâları yüklenecek durumda değildir.

İslâm'da Meşşâî felsefesinin en mühim temsilcisi olan Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ Farâbi 257/870 yılında Buhâra'da doğdu. Buhâra ve Bağdat'ta fıkıh tahsil etmiş, kâdî olmuş ise de, onun asıl temâyülü felsefe idi. Felsefeye olan sevgisinden dolayı Aristo'nun bütün eserlerini okudu. Kadılığı terkederek Bağdat'a geldi. Sonra Harran'a geçerek orada, Yuhanna b. Hayyân'dan felsefe tahsil etti. Hakkında mubalağalı rivâyetler varsa da, Türkçe'den başka Arapça, Farsça ve Süryanice bildiği şüphesizdir. Onun zamanındaki ansiklopedik ilim tahsiline göre, felsefe grubuna giren ilimlerin hepsi ile de meşgûl olmuştu. Felsefenin yanında, nazarî hekimlik, riyaziye ile meşgûl olduğu gibi İslâm - Türk mûsikisinin de temellerini atan şahsiyettir. Sâmanî hükümdarının yanında mühim eserler vermiş, ikinci muallim ünvanını kazanmıştır. Ömrünün sonlarına doğru Hamdânî hükümdarı Seyfu'd-Devle ile Haleb'de bulunmuş, dağınık olarak bulunan 120 ye varan eserlerinin büyük bir kısmını burada yazmıştır. 80 yaşında iken 339/950 de Şam'da vefât etti.

Farâbi, metafizik konularda, İslâm kelâmcıları ile mücadele etmiştir. Kelâmcılar, rûhun ebedî olduğunu kabul ederler ve öldükten sonra dirilmeye inanırlar. Farâbî bunları reddeder. Bu yönü ile bütün İslâm feylesofları arasında felsefede dinden en uzak olanıdır. Bunun içindir ki, o, kendine mahsus bir din felsefesi yapmaya mecbur olmuştur.

Din felsefesinde, Farabî maddeyi ezelî olarak kabul eder. Ruhun bedenden sonra vücûda geldiğini söyler. Ölümden sonra ferdî rûhun devamını reddeder. Görüldüğü gibi Farâbî'nin din felsefesi ile dînin

6 *Resâilu Ihvan-ı Safâ*, IV. 170.

7 *Resâilu Ihvan-ı Safâ*, IV. 185; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 89.

nasları arasında esaslı ayrılıklar vardır. O, İslâm dünyasında, kelâm ilminin oldukça kuvvetli bir döneminde yaşadığı için bu ayrılıkları te'vile mecbûr olmuştur. Buradan da, daha sonra gelen kelâmcıların şiddetli hücumlarına uğrayan onun din felsefesi meydana çıkmıştır.

Farabî'ye göre dinin Sembolik bir vasfı vardır. Bütün dinlerde merkezî bir yer işgal eden **"Peygamberlik"** aklın **"Kutsi Kuvve"** derecesine yükselmesinden hâsıl olur ve kazanılmış bir melekedir. Peygamberlerin vazifesi sırf makullere ait olan hakikatları, onları kavrayamıyacak câhil halka bir takım sembollerle anlatmaktır. İşte Kur'ân'daki cennet, cehennem gibi şeyler, bu sembollerden ibârettir. Peygamber metafizik ve nazarî hikmeti bilmez, fakat sezgi kuvveti ile pratik hikmette, ahlâkta dehâ sâhibidir. **Halbuki olgun bir feylesof Peygamberden üstündür. Çünkü nazar, amelden ve ilim ahlâktan üstündür.** Farâbî, Kur'ân'ı aklîleştirebilmek için, orada görülen, arş, kürsî levh, kalem gibi birçok tâbirleri kendi sistemine göre te'vil etmektedir. Aynı te'villeri, cesetlerin haşri ve âhiret meselelerine tatbik eder[8] .

Bu görüşlerini teyid mâhiyetinde Farabî'nin Kitâbu'l-Fusûs'undan bazı örnekler verelim: Meselâ, Hadîd sûresinin 3. âyetindeki **"O Evveldir, Âhirdir, Zâhirdir, Bâtındır..."** sözlerini, Eflatun'un felsefesindeki âlemin kıdemine dayandırarak tefsir eder[9] .

Farâbî, vahyi **"Vasıtasız olarak insanî rûh için Melik'in muradından bir tablo"** olarak vasıflandırır ki, o da gerçek kelâmdır. Kelâmdan murad içindeki muhtevayı, kendisi gibi olması için muhataba dikte etmesidir. Yani söyleyen kimsenin gayesini, karşısındaki şeye göre tasvir etmesidir. Kendi içerisindeki gayesini karşısındakine de canlandırmasına gerçek kelâm denir...

ويفسر الوحي بقوله: (والوحي لوح من مراد الملك للروح الإنسانية بلا واسطة، وذلك هو الكلام الحقيقي؛ فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله، فإذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه، اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين، فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار. وإذا كان المخاطب لاحجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي، فانتقش منه، لكن المنتقش في الروح من شأنه أن يسبح الى الحس الباطن إذا كان قويا، فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك باطنه، ويتلقى وحيه الكلي بباطنه ...) [10]

8 Farâbî'nin hayatı ve görüşleri hakkında, daha fazla bilgi için bkz. H. Ziyâ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 226-247; *İslâm Ansiklopedisi*, Farâbî mad.

9 *Kitâbu'l-Fusûs*, s. 22-23; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 86.

10 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 87.

Yine O, Melekleri,

كما يشرح الملائكة بإنها (صور علمية، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها، تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هويتها ما تلحظ، وهي مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة، والروح البشرية تعاشرها في النوم).

"Onlar ilmî şekiller olup, onların cevherleri zatları ile kâim olan fevkalade (insan gücünün üstünde) ilimlerdir. En yüce emre bakar, o baktığı şekliyle onun hüviyetine bürünür. Bu da mutlaktır. Fakat mukaddes rûh, yakaza (uyanık) halinde iken onunla muhatab olur. Beşerî rûh da, uyku halinde iken onunla karışır", şeklinde felsefî olarak tefsir etmeye çalışır[11].

Felsefî yönden Kur'ân'ı tefsir etmeye kalkışanlardan, tam bir Kur'ân tefsirinin bize ulaşmış olduğunu söyleyemeyiz. Onlar daha ziyâde yazmış oldukları felsefe kitâblarında bazı Kur'ân âyetlerini ele alarak, onlara felsefî anlayışlar vermeye çalışmışlardır. bu konuda en fazla tefsir meselesi üzerinde duranın İbn Sinâ olduğunu görürüz.

Ebû Ali el-Huseyn b. Abdillah b. el-Hasen b. Ali b. Sinâ 370/980 senesinde Buhâra civarındaki Harmaysan'ın Afşana kasabasında doğdu. Babası aslen Belh'lidir. Küçük yaşta iken âilesi ile birlikte Buhâra'ya yerleşmiştir. İlim tahsili için bir çok beldeyi dolaşmış ve bir çok ilim ve fenleri öğrenmişti. İlk tahsilini babasının terbiyesinde yapmıştı. Babasının bâtınî olma ihtimâli vardır. Çünkü babasının kütüphanesinde pek çok Bâtiniliğe âit eser okuduğunu söyler. Yetişmesinde ve kültüründe İhvânu's-Safâ risalelerinin tesiri olduğunda şüphe edilmez. 10 yaşlarında iken Kur'ân'ı hıfzettiği söylenir, edebden ve usûlü dinden bir şeyler ezberlemiş, hesabı ve cebri de öğrenmişti. Daha sonra Ali b. Abdillah en-Nâtelî'den mantıkı öğrenmiş ve hocasını geçmişti. Tabiî ve ilâhî ilimlerle de meşgûl olmaya başladı. Bu arada Tıb ilmine rağbet etti. Bu konuda çok eserler okudu ve zamanında ona erişecek hiç kimse olmadı. Bütün bu bilgileri genç yaşta elde eden İbn Sina, delici bir zekâya sahibdi. 100'e yakın tasnifi bulunduğu söylenir. İnsanlar onun bu eserlerinden günümüze kadar istifade etmişlerdir.

İbn Sinâ bu ilmî şöhretine bir de siyâsî şöhret katmıştır. Hemedan'a geldikten sonra, orada idare ve siyasî işlere yardımcı olmuş ve vezirlik derecesine yükselmişti. Bazı yazıları ve düzensiz hayatı sebebiyle gözden düşmüş, evvela nefy, sonra da hapsedilmişti. Hayatının son kısımlarında şehirden şehire seyahat etmiş ve bu dönemleri düşkünlük içinde geçmişti. Bu sebepten eserlerinin büyük bir kısmını yollarda, hapishanelerde müşkil şartlar altında yazdı. 428/1037 senesinde Hemedan'da vefat etmiş ve oraya gömülmüştür.

İbn Sinâ, OrtaÇağ felsefesinin tam bir temsilcisi olarak görünür. Batıda Saint Thomas Skolastiği ne derece temsil etmekte ise, Doğuda da İbn sina, onu aynı derecede temsil etmektedir. İbn Sina akıl ve tecrübe bütünlüğünü, Râzî ve Farâbî felsefesini birleştirmek suretiyle meydana getiriyor. Buradan da, İşrâkî felsefesine bir zemin hazırlamış oluyordu.

Fikirleri bütün İslâm ve batı lâtin skolastiğine tesir etmiş olan İbn Sina'ya göre, rûh manevî bir cevherdir. Rûh bedenin arazı değildir. Bedeni kemâle ulaştırdığı için, onu mevcûd kılan şeydir. O, bedeni vermektedir. Bundan dolayı da cevherdir.

İbn Sinâ, din felsefesinde Farâbî ve İhvân-ı Safâ'yı, tamamlamıştır. O, imanın, akıl yanında tamamlayıcı bir rolü olduğunu kabul eder ve imân ile aklın münasebetlerini araştırır. O bu münasebeti ne Gazalî gibi **"İman ve aklın sahaları tamamiyle ayrı ve onlar birbirinin zıddıdır"** ve ne de Muhiddin-i Arabî gibi **"İmân aklın kemâli, yani akıl binasının çatısıdır"** şeklinde kabul eder. Ona göre îmân, aklı bir fiil olarak tamamlar. Bundan dolayı İbn Sinâ Peygamberlere feylesoflardan daha fazla değer vererek,bu konuda Farâbi'den tamamen ayrılır. Çünkü Peygamber aksiyonla nazariyeyi, îmanla aklı tamamlamıştır. Buna rağmen İbn Sina vahyi, hiç bir zaman Cebrâil ile konuşma telâkki etmez. Onu **"Kudsî Kuvve"** dediği kazanılmış akla mahsus en yüksek bir sezgi olarak görür. Vahiy, ilham, rüyâ, ilâhî hikmetin cüzleridir. İbn Sinâ bunları bir nevi parapisikolojik ve metapisişik bir olay kabul eder. Son derece hassas olan bazı insanların başkalarının idrak edemiyecekleri çok ince münasebetleri kavradıklarını, hâdiseleri evvelden gördüklerini söyler ve Peygamberleri böyle insanlar telâkki eder.

İbn Sina'ya göre şeriattan maksat, ya dünyayı islâh etmek veya nefsi ilme kâbiliyetli bir hâle getirmek için temizlemektir. Yâni Şeriatın politik ve moral (psikolojik) olmak üzere iki rolü vardır. Bu iki rolü yerine getirebilmek için, Peygamber halkın anlamasına imkân olmayan bir takım hakikatları onlara remizler ve misaller halinde anlatır. İşte bütün peygamberlerin va'd ve va'îde taallük eden âhiret delilleri bu remizlerden ibarettir.

Biz burada İbn Sinâ'nın geniş olarak ne hayatını ve ne de felsefe ve ilimlerdeki yerini inceleyecek değiliz. Onun metafizik ve din felsefesindeki bazı görüşlerini belirttikten sonra, bunlara göre felsefî yönden bazı âyetleri nasıl açıkladığını göstermeye çalışacağız[12].

İbn sina, felsefeyi çok seven ve felsefî görüşlerin selâmete ulaşmasını isteyen hırslı bir feylesofdur. Din ile felsefenin uzlaşmasını isteyen bir kimsedir. Kur'ân nasları ile felsefi nazariyeler arasında ortaya çıkan muarazaları felsefî görüşler ağır basacak şekilde dinin aleyhine ve Kur'ân'ın sarih ve sabit hakikatlarını görmemezlikten gelecek şekilde uygulamaya kalkışır. Meselâ, Nûr sûresinin 35. "Allah yer ve göklerin nurudur" ayetiyle İhlas ve Muavvezeteyn sûrelerinin ve diğer bazı âyetlerin tefsirlerinde olduğu gibi. Burada şunu ifade edelim

11 *Kitâbu'l-Fusûs*, s. 9-10; *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, III. 87.

12 İbn Sinâ'nın hayatı ve ilmi hakkında geniş bilgi için bkz. H. Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 248-284; *İslâm Ansiklopedisi*, İbn Sinâ mad.

ki, felsefî tefsir sahasında en fazla örnek veren veya bu mesele üzerinde en fazla duran, İbn Sina'dır diyebiliriz.

İbn sina, Kur'ân naslarına felsefî nazariyelerle hükmetmek istemiş ve onları mahza felsefî görüşlerle açıklamaya kalkışmıştır. Onun bu yoldaki mesleği, dînî hakikatları felsefî görüşlerle açıklamış olmasıdır. Ona göre Kur'ân remizlerden başka birşey değildir. Hz. Peygamber, avâmın anlayamayacağı ince hakikatları, anlamalarını söyleyecek remizlerle ifade etmiştir. Sadece havassın idrak edebileceği avamın anlayamıyacağı şeyleri de avamdan gizlemiştir. Nitekim bu konuda İbn Sinâ şöyle söylemektedir: **"Nebiye sözlerini remizlendirmesi, lafızlarını imâ ile söylemesi şart koşulmuştur. Eflatun'un da "en-Nevâmis" (Kânunlar) kitabında dediği gibi "Rasûlün remizli mânâlarına vâkıf olmayan kimse ilâhi melekûta eremez". Böylece, Yunan filozoflarının ileri gelenleri ve onların nebileri kitablarında, sırlarını ihtiva eden remiz ve işaretlere yer vermişlerdir. Pisagor, Sokrat ve Eflâtun gibi... Hz. Muhammed'in cahil bir bedeviyi, hele hele – bütün insanlığa gönderildiğine göre – herkesi ilme vakıf kılması mümkün değildi".**

İbn Sina'nın Kur'ân'ın naslarına bakışı, hakikatını ancak kendisi gibi havâssın anlayabileceği rumûzlar olarak görmektedir. O. Kur'ân naslarını elinde bulunan felsefî nazariyelerle hükmederek tefsir etti. O bu işinde, Kur'ân rûhundan ve dinin hakikatından uzaklaştı. İbn Sinâ'nın Kur'ân naslarında giriştiği bu işlemlerden bazı örnekler verelim: Hâkka sûresinin 17. **"...O gün rabbının arşını, onlardan başka sekiz tanesi yüklenir"** âyetini açıklarken, **"Arş"** kelimesini dokuzuncu felek olarak tefsir etti. O da göklerin göğüdür. Arşı taşıyan sekiz meleği de, dokuzuncu göğün altındaki sekiz gök ile tefsir etmektedir[13].

İbn Sinâ, cenneti, nârı ve sıratı, sahîh, sâbit me'sûr olan rivâyetlerden uzak, felsefî olarak tefsir eder. Âlemleri üç kısma ayırır, his âlemi, vehmî hayâl âlemi, aklî âlem. İbn Sinâ'nın indinde aklî âlem Cennettir. Hayal âlemi Cehennemdir. His âlemi de kabir âlemidir[14]. Kezâ, İbn Sinâ, Müdessir sûresinin 30. **"Üzerinde ondokuz (muhafız melek) vardır"** âyetini, Kur'ân'ın hedefinden uzak felsefî bir yol ile tefsir eder. Hayvanî olan nefsin Cehennemde daim bâki olduğuna karar verir. Bu hayvanî nefis de iki kısma ayrılır: İdrakiyye ve ameliyye; ameliyye: şevkiyye ve gadabiyye. İdrakiyye muhayyilenin zâhir hislerle (duyu organları ile) hissedilebilen şeylerin tasavvurudur. Bu hissedilebilen şeyler de on altıdır... vâcib olmaksızın hükmen bu sûretlere hâkim olan vehmi kuvvet de birdir. Ameliyyenin kısımları olan iki zâti kuvvet, onaltı mahsusat bir de vehmi kuvvet, on dokuz eder... sonra devam ederek: **"Cehennem bekçilerini yalnız meleklerden kılmışızdır."** âyetini açıklarken, şeriatın âdetindedir ki, mahsûsun gayrındaki latif kuvvetlerin isimlendirilmesi, **"Melâike"** lafzı ile olmuştur, der[15]. Yine o, sekiz cennet kapısını ve yedi cehennem kapısını sırf felsefî bir yol ile tefsir eder ve şöyle der: **"Hz. Peygamber'in Rabbından tebliğ etiği şey, Cehennem için yedi ve cennet için sekiz kapı vardır."** Malumdur ki idrak edici şeyler, ya zâhiri duyu organları gibi cuz'iyâtı idrâk edicidir ki bunlar beş tanedir. Bunların suretleri idrakı madde iledir. Ya da hayal adı verilen hislerin merkezi gibi maddesiz, tasavvur ederek idrâk edicidir. Bunun üzerine gayrı vâcib olan hâkim kuvvet vehimdir. Vâcib olarak hâkim olan kuvvet ise akıldır. Böylece bunlar sekizdir. Ne zaman ki bu sekiz tane toplanırsa, devamlı sâadete ulaşmış olur. Lugatlarda bir şeye ulaştıran şeye bâb adı verilir. Dolayısıyle Cehenneme götüren yedi şeye Cehennem kapıları, Cennete götüren sekiz şeye de Cennetin kapıları denir[16].

İbn Sinâ, Nûr sûresinin 35. **"Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer..."** âyeti hakkında şöyle demektedir: **"Nûr, iki mânâ için müşterek bir isimdir. Zâtî ve müstear. Zâtî Aristo'nun dediği gibi, nûr şeffaf olması sebebiyle şeffaflığın kemâlini ifade eder. Müstear ise iki vecih üzerindedir: ya hayır-dır veya hayra ulaştıran sebeptir. Buradaki nûrun mânâsı, her iki vec-hesi ile müstear anlamıdır"**[17].

Felâk sûresinin 4. **"Düğümlere nefes eden büyücülerin şerrinden"** âyetini **"Nebâtî kuvvete işârettir. Nebâtiyet bedeni geliştirmekle vazifelendirilmiştir. Beden ayrılmaya müstaid bir birine muhasım dört anasır arasından meydane gelen düğümlerden biridir. Bu dört unsurun bazısının bazısına karşı olan infialının şiddetinden dolayı hayvanî beden oluşur."** Âyetteki **"Neffasât"** nebâti kuvvettir. Zira nefes, bütün yönlerden bir şeyin cevherindeki fazlalığı oluşturan sebebdir... Uzunluk, genişlik ve derinlik. Bütün nebâtî kuvvetler, zikredilen bütün cihetlerden, gelişen ve gıdalanan cismin ziyadeleşmesinde etkili olmaktadır" şeklinde açıklar[18]. Yine aynı sûrenin 5. **"Hased ettiği zaman hasedcilerin şerrinden"** âyetinin tefsirinde **"Beden ve onun kuvvetleri ile nefis arasında hasıl olan niza (ihtilaf) kastolunmaktadır"** demektedir[19].

İbn Sinâ, Nâs sûresinin 4. **"Sinsi vesvese verenin şerrinden"** âyetini: **"Vesveseyi veren bu kuvvet, hayvanî nefis için kullanılmış olduğuna göre kuvvet-i mütehayyiledir (İmagination).** Sonra, bunun hareketi tersine olur. Çünkü nefis onu ayırıcı ilkelere yöneltmiştir. Kuvvet-i mutehayyile bu kuvveti maddeye ve kayıtlarına çektiği zaman geri durur, yani aksine hareket eder ve insanî nefsi aksine çeker. Bunun için

13 *Rasâilu İbn Sinâ*, Matbaatu'l-Hindiyye, 1908 s. 128-129; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 92.
14 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 93.

15 *Risâlu İbn Sinâ*, s. 131-132; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 94.
16 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* III. 94.
17 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* III. 94.
18 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* III. 95-96.
19 Aynı eser, III. 96.

ona "**Hannas**" diye isim verilir" şeklinde açıklamaktadır[20]. Yine aynı sûrenin 6. "**İnsanlardan ve cinlerden**" **âyetini "Cin, gizlenmek; ins ise yakınlaşmak, ehlileşmektir, Gizli işler bâtınî hislerdir. Yakınlaşma (müste'nese) işleri ise zâhiri hislerdir**" şeklinde açıklamaktadır[21].

Yukarıda, İbn Sinâ'dan Kur'ân'ın bazı âyetlerinin açıklanmasına âit örnekler verdik. Bu örneklerde, Kur'ân âyetlerini âdeta Bâtınîlerin usûlü gibi açıkladığını görmekteyiz. Bir müslüman, felsefeyi ve filozofları ne kadar severse sevsin İbn Sinâ ve benzerlerinin şu da'vayı güttüklerini teslim eder: "**Kur'ân'î hakikatler, halkın zihinlerinin alamıyacağı ve akıllarının kavrayamıyacağı başka gerçekler için remizler ve işâretlerdir. Hz. Peygamber bunları Kur'ân âyetleriyle remizlendirmiştir.**"

Çeşitli fırka mensûbları, Bâtınîler, aşırı Sûfîler ve Felsefeciler aynı usûl ve metodları kullanarak, Kur'ân'ın asıl maksat ve manasını ya yoketmeye veya onu gizleyip, asıl kendi maksatlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bütün bunlar asırlar boyunca, remiz, işâret ve bâtın adı altında müslümanlar arasında kullanılagelmiştir.

---

20 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* III. 96.
21 Aynı yer.

E. FIKHÎ TEFSİRLER

Fıkhî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in amel yani ibâdât ve muamelât yönleri ile meşgûl olan, bu konu ile ilgili bulunan âyetleri açıklayan ve onlardan hükümler çıkarmaya çalışan bir tefsir koludur. Bu nevi tefsirin gayesi, İslâm'ın ilk temel kaynağı olan Kur'ân'ın ihtiva ettiği amelî hükümleri, kâide ve prensipleri ortaya çıkarıp onları açıklamak ve onların nasıl uygulanacaklarını göstererek, insanlara dünya ve âhiret saadetini temin etmektir. Biliyoruz ki, Kur'ân-ı Kerîm'in genel olarak üç yönü vardır. İtikad, ibadet ve ahlak. İtikad ve ahlâk yönü incelenirken, felsefî, kelâmî ve tasavvûfî tefsirler de gelişmiştir. İnancın ve iyi huyların amellerle takviye edilmesi gerekir. Çünkü inanç ve ahlâk, amelle kuvvetlendirilmedikçe, zayıflar, sonunda yok bile olabilir. Böyle bir duruma düşmemek için, Allah'ın emrettiği hareketlerde bulunmak, ona karşı kulluk vazifelerimizi yapmak, insanlarla olan her türlü münasebetlerimizi düzenlemek icâb eder. Fıkhî tefsirin konusu Kur'ân'ın ahkâm, yani amellerle ilgili yönü olduğuna göre, Kur'ân-ı Kerîm'de herkesin anlayabileceği şekilde bulunan muhkem fıkhî âyeteri, sıralayıp tesbit etmek, müfesirin kendi ilmî kudret ve kâbiliyetine bağlıdır. Bu sebepledir ki, bu gibi eserlerde ele alınan âyetlerin sayısının birbirini tutmaması, bu işin müfessirlerin kabiliyetine bağlı bir husus olduğuna delâlet eder. Meselâ, el-Cassâs, meşhûr Ahkâmu'l-Kur'ân'ında 1000 den fazla âyeti incelerken, İbnu'l-Arabî 800 küsûr âyeti, M. Sıddık Hasan Hân'da 250 ye yakın âyeti eserlerinde incelemişlerdir. Burada şunu da söylemek yerinde olacaktır. Kur'ân'daki ahkâm âyetleri hakkında tâm bir birlik yoktur. Bu rakam 500-1000 arasında değişmektedir. Daha doğrusu bunları bir sayı ile sınırlandırmanın mümkün olamıyacağını söyleyebiliriz. Zira bu âyetlerin sayısı kişinin ilminin genişliğine ve görüşünün derinliğine bağlı bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. İfrât ve tefrîtlerden kaçınılırsa bu sayının, İslâm'ın ilk devirlerinde de denildiği gibi, 500 civarında olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'ân-ı Kerîm'in fıkhî yönü hakkında bir fikir vermesi bakımından, Abdulvahhab Hallâf'ın *"İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 32-33" ve Ali Şafak'ın *"İslâm Hukukunun Tedvini* s. 12" adlı eserlerinde, ahkâm ayetlerini

bu gün kullandığımız modern hukukun sahalarına göre ayırıp yapmış olduğu tasnifleri verebiliriz:

— İbâdet hükümleri: Namaz, oruç, hac, adak, yemin... vs. gibi, insanın Rabbine karşı olan vazifelerini düzenliyen âyetler, 140 kadar.

— Âile ve Miras Hukûku: 70 kadar.

— Borçlar Hukûku: Alışveriş, kira, rehin, kefâlet, ortaklık, borçlanma ve taahhüt gibi işleri düzenleyen âyetler: 70 kadar.

— Ceza Hukûku: 30 kadar.

— Usûl Hukûku: 13 kadar.

— Anayasa Hukûku: 10 kadar.

— Devletler Hukûku: 25 kadar.

— İktîsadî, Mâli Hukûk: 10 kadar.

Görüldüğü gibi 368 sayısını bulan âyetler, bugün kullandığımız modern hukukun bütün dalları ile ilgili hükümler getirmiştir.

Kısacası, Kur'ân'ın, amel ve hareketle ilgili yönünden, İslâm'da fıkıh ilmi doğmuş, onun sırf bu cephesini ele alan fıkhî tefsir hareketi, İslâm'ın muhtelif bölgelerinde çeşitli isimler altında, isimleri çeşitli, müsemmaları bir hareket halinde ortaya çıkmıştır. Fıkhî tefsirleri *"Ahkâmu'l-Kur'ân"*, *"Fıkhu'l-Kur'ân"*, *"Tefsiru Âyâti'l-Ahkâm"* adları altında görmemiz mümkündür. Bütün bunlar, isimleri değişik olsalar da Kur'ân âyetlerinin fıkhî yönden yapılmış tefsirleridir.

Zaman ve mekanla değişiklik arzeden tefsir ilmi, insan tefekkürü geliştikçe ve hâdiseler çoğaldıkça bütün bunları bünyesine almaya çalışacak, tabiatiyle hacmi de genişleyecektir. Her görüş erbabı ve meslek sâhibi, Kur'ân'ı kendi yönünden ele alacak ve inceleyecektir. Küllî emir ve prensipleri ihtiva eden ahkâm âyetlerinin, hayata hemen tatbik edilmesi icâb ettiğinden, Kur'ân, Hz. Peygamber'e indirildiği günlerden itibaren, tefsiri üzerinde durulması gerekmiştir. Kısacası, fıkhî tefsir hareketinin, Kur'ân'ın nüzûlü ile başladığını söyleyebiliriz.

Ahkâmu'l-Kur'ân veya Fıkhî tefsirlere âit müstakil eserler meydana gelinceye kadar geçen Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiîler devrine âit fıkhî tefsir malzemesine bol miktarda rastlamak mümkündür. Kur'ân'da mücmel, kapalı olan ayetlerden bir çoğu onları açıklayıcı mahiyette (mübeyyen) olan âyetlerle tefsir edilmiştir. Onun içindir ki, Kur'ân'ın en iyi ve en sağlam tefsiri yine Kur'ân ile olan tefsiridir. Bundan sonra makbûl olan tefsir ise şüphesiz kendisine vahiy gelen zâtın yanî Hz. Peygamber'in bazı âyetler hakkındaki yaptğı açıklamalar olacaktır. Çünkü o, Kur'ân'ı en iyi bilendir Fıkhî tefsirde,Kur'ân'ın Kur'ân ile veya Hz. Peygamber'in sözleriyle olan açıklamaları çok önemlidir. Ahkâm âyetleri genellikle küllîdir. Bu konuda kanun koyucunun veya seçtiği elçisinin açıklaması olmadan, Yaradanımıza ve

hemcinslerimize karşı günlük kulluk görevlerimizi yerine getirmek mümkün olmayabilir. Kur'ân bizzat kendinin tefsir edilmesini istemiş, Hz. peygamber'i tebliğ ve tebyin vazifesi ile görevlendirmişti. Zaten Hz. Peygamber'den gelen tefsir haberleri daha ziyâde amelî hükümlere ve ibâdetlere dâir olan mücmel ve küllî âyetler üzerindedir. Ahkâma dâir olan bu emir ve nehiyler her ne kadar Kur'ân'da açık bir şekilde gelmiş ise de, bunların nasıl ve ne şekilde yerine getirilecekleri açık olarak bildirilmemiştir. Bundan dolayı bu nevi mücmel âyetlerin, ya mübeyyen âyetlerle veya Hz. Peygamber'in sünneti ile tefsir edilmeleri gerekli idi.

Bu konuya âit bazı örnekler vermemiz yerinde olacaktır. Daha önce de söylediğimiz gibi, bütün tefsir medreselerinde olduğu gibi, fıkhî tefsirlerde de en sağlam tefsir Kur'ân'ın Kur'ân ile olan tefsiridir. Bazen mücmel olan bir ahkâm âyeti ya aynı sûredeki veya başka bir sûredeki mübeyyen bir âyetle açıklanmıştır. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 1. "**...Haram kılınanlar müstesna olmak üzere davarlar size helâl kılınmıştır...**" âyetinde, haram kılınanların neler olduğu zikredilmemektedir. İki âyet sonra "**Kendiliğinden ölen hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı ile kesilen, boğularak, vurularak, veya sürüklenerek ölen, canavar tarafından parçalanan hayvan haram edilmiştir.**" denilmek suretiyle, ilk âyette zikredilmemiş olan haram şeyler, Kur'ân'da açıklığa kavuşmuştur. Keza, Târık Sûresi'nin 2. "**Geceleyin gelenin ne olduğunu bilir misin?**" âyetindeki bilinmeyen hususu 3. âyetteki "**O parıl parıl parlayan bir yıldızdır**" ifadesi açıklığı kavuşttturmaktadır.

Kur'ân'da mücmel olup,sünnetle izâh edilmiş olan kelimeler de açıklayıcı mahiyettedir. Meselâ, Kur'ân'da bir çok yerde "**Namaz kılınız**" buyrulmaktadır. Bu âyetlerle namaz kılmamız açık bir şekilde emredilmektedir. Arap dilinde "**Dua etmek, uyluk kemiklerini hareket ettirmek**" mânâlarına gelen "**Salât**" kelimesinden, namaz ibâdetinin nasıl îfa edileceği Hz. Peygamber'in anlatması ve tatbikatı ile açıklığa kavuşmuştur. Aynı husus "**Zekât**", "**Oruç**", "**Hac**" ibadetleri için de bahis konusudur. Sahabenin Hz. Peygamberden on âyetin mânâsını ve tatbikatını öğrenmedikçe diğerlerine geçmediklerine dâir haberler bize kadar ulaşmıştır[1]. Zaten Kur'ân'da ahkâm âyetleri nâzil oldukça, arap dili selikasına sahip olan sahabe, bu fıkhî âyetlerin bir çoğunu anlayabiliyordu. Anlayamadıkları hususları da Hz. Peygamber'e soruyorlardı. Açıklanması gereken Kur'ân âyetlerini, Hz. Peygamber'in tefsir ve izâhı genellikle, umûmu tahsis,müphemi tayin, mutlakı

---

[1] *Tefsiru't-Taberî* (yeni) I. 80; *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, s. 5.

takyîd, mücmeli beyân, müşkili tavzih-nâsih ve mensûhu tesbit... vs, suretiyle oluyordu.

Meselâ, Mâide Sûresi'nin 3. "**...Ölü, kan... üzerinize haram kılınmıştır**" âyetiyle bütün ölü eti ve kan, hepsi birden haram kılındı anlaşılmaktadır. Fakat, Hz. Peygamber bu âyeti açıklarken, ölü etlerinden balık ve çekirgeyi, kanlardan da ciğer ve dalağı istisna ederek, bunların yenilebileceğini söylemiş ve âyeti tahsis etmiştir. Kezâ Müzzemmil Sûresi'nin 20. "**Kur'ândan size kolay geleni okuyun**" âyetiyle mutlak olarak Kur'ân'dan her hangi bir âyetin okunması namazda kâfi geleceği ifade edildiği halde, Hz. Peygamber "**Fâtiha Sûresi'ni okumayanın namazı yoktur**" buyurarak, yukarıdaki âyeti takyîd etmiş ve namazların her rekatında Fâtihanın okunması kaydını koymuştur.

Hz. Peygamber'in her nekadar, gaybî haberlere, bir takım uhrevî ahvale, ahbâr ve kıssalara âit tefsir ve izâhları varsa da, fıkıh mevzularına göre tertib edilmiş hadis mecmuaları ile, ahkâm hadislerini toplayan eserler, genellikle onun, fıkhî tefsir açıklamaları ile doludur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahâbenin bir mesele hakkında müracaat edecekleri yegane merci Kur'ân ve sünnet idi. Aradıklarını Kitab ve sünnette bulamazlarsa içtihad ediyorlar, kitab ve sünnete uygun kâidelerin ışığında amelde bulunuyorlardı. Onlar Hz. Peygamber'den sonra, Kur'ân'ın tatbikatı ile alâkalı amel yönü ile daha fazla ilgilenmişlerdi. Kur'ân'ın tatbikî hükümlari ile ilgili olmayan, kelâm ve edebiyât yönleriyle meşgûl olmaktan uzak durmuşlardır. Bu bakımdan Kur'ân'ın fıkhî yönü, diğer tefsir yönlerine nazaran daha fazla işlenmiştir.

Sahâbe ahkâm âyetleri üzerinde bazen ittifak ediyor ve bazen de âyetin anlaşılmasında ihtilâf ediyorlardı. Meselâ, Hz. Ömer ile Hz. Ali, kocası ölen hâmile bir kadının iddeti hususunda ihtilaf etmişlerdi. Hz. Ömer bu kadının iddetinin, çocuğunu doğurması ile tamam olacağını söylerken Hz. Ali ise, hamilelik iddeti ile vefat iddetinden hangisi uzunsa, onu bekleyeceğini söylemiştir... Böyle bir ihtilâfın sebebi, Kur'ân'daki umûmî iki nassın birbirine karşı gelişidir. Yüce Allah, hâmile olan mutallakanın iddetini, çocuğun doğması ile tamam kıldı. Vefat iddetini de tafsil etmeksizin 4 ay 10 gün kıldı. Hz. Ali bu âyetlerin ikisi ile birlikte amel etme yolunu tercih ederek, şu iki âyetten her biri, diğerinin umumunu tahsis etmektedir, diyor. Hz. Ömer'se talâk âyetinin vefât âyetini tahsis ettiği kanaatına varmıştır. Burada Hz. Ömer'in görüşü uygun görüldü. Zira, Sebia bintü'l-Hâris'in hâmile iken kocası ölmüş ve ölümünden 25 gün sonra doğum yapmıştı. Hz. Peygamber, onun çocuğunu doğurmasından sonra tekrar evlenmesini uygun görmüştü. Bu örnek de Hz. Ömer'in görüşünü teyid etmektedir.

Burada, yine İbn Abbas ile Zeyd b. Sâbit arasnda, geriye kocası ile ana ve babasını bırakan bir kadının ölümü ile mirasını taksim etme hususunda meydana gelen ihtilâfı da örnek verebiliriz. İbn Abbas bu konuda şöyle fetva verdi: Koca için 1/2, ana için 1/3, baba da geriye kalanı alacaktır. Böyle bir hükme Nisâ Sûresi'nin 11. "**...Ölenin çocuğu yoksa, anası babası ona vâris olur, anasına 1/3 düşer...**" âyetinin zâhirine bakarak ulaşmıştır. Zeyd b. Sabit ve onunla aynı görüşte olan sahâbe, koca için farz hakkını verdikten sonra, ana ve babayı, erkek ve kadın gibi telâkki ederek "**Erkeğe iki dişinin hissesi**" âyetinin ışığı altına fetva vermişlerdir. Sahâbe arasında, Kur'ân naslarını ihata eden hârici delilleri anlayıştan doğan bu tür ihtilâflar olmuştur. Böyle bir ihtilafa rağmen taraflardan her biri sadece hakkı taleb eder. Eğer hak karşı tarafta zâhir olursa, karşı tarafın görüşünü alır ve onu kabullenirdi. Bazı âyetlerin tefsiri hususunda re'y ve içtihâda başvuran sahâbe arasında farklı içtihadlar olması tabiîdir. Şunu da söyleyelim ki, sahâbenin arasındaki bu ihtilâflar, sonraki devirlere nisbetle çok az sayılır. Böyle bir şey de onların re'y ve içtihâdlarında istişâreye başvurmalarının mühim bir tesiri olmuştur. Çok defa sahâbe ayrı ayrı vermiş oldukları kararları, biraraya geldikleri zaman müzâkere ederler, hataları varsa düzeltirlerdi. Böyle bir yol, daha sonraları terkedilmiş ve ihtilâflar da çoğalmıştır.

Meselâ, Hz. Ömer, teşriindeki illetin ortadan kalktığını ileri sürerek, Tevbe Sûresi'nin 60. âyetindeki zekâtın sarf mahallerinden biri sayılan "**el-Müellefetu Kulübühüm**" e, zekât verilmesini terketmiştir. Yine Mâide Sûresi'nin 38. âyetinde "**Hırsızın elinin kesilmesi emredildiği halde, O açlık ve kıtlık zamanlarında cezânın uygulanmasını uygun görmemiştir**"[2]. İbn Abbâs ile İbn Ömer, Bakara Sûresi'nin 184. âyetinde farz olan Ramazan orucunu tutmayacak kimseler hususundaki anlayışı izâh bakımından ihtilâf etmiş gibi görünürlerse de, gayede birleşmektedirler[3]. Keza baş tarafta verdiğimiz, Hz. Ömer ile Hz. Ali arasındaki, kocası ölen hâmile kadının iddet müddeti hakkında ihtilâfları gibi. Ayrıca âyetin iniş sebebini bilmeyenlerin farklı düşünceden olabilecekleri hatırdan uzak tutulmamalıdır. Meselâ, Sahabeden Osman b. Maz'ûn ve Amr b. Ma'di Kerîb, Mâide Sûresi'nin 93. "**İmân edip, güzel amel işleyenlere, tadıklarından dolayı hiçbir suç yoktur**" âyetine dayanarak,şarabın mubah olduğunu söylemeğe kalkışmışlardı[4]. Halbuki bu âyet, Mâide Sûresi'nin 90. âyeti ile kesin olarak haram kılınınca, evvelce şarap içip ölenlerin âhiretteki durumlarının

---

[2] H. Karaman, *İslâm Hukukunda İçtihad*, Ankara 1974, s. 77.

[3] *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*, s. 76-78.

[4] *Tefsiru'l-Kâsımî*, I. 22-23.

ne olacağı yolunda Hz. Peygamber'e sorulan bir soru[5] üzerine nâzil olmuştu. Bu misâlden ahkam âyetlerinin tefsirinde âyetlerin nüzûl sebeplerinin bilinmesinin ne kadar lüzûmlu olduğu anlaşılıyor, aksi takdirde sahâbe bile hataya düşebiliyordu[6].

Sahabe dediğimiz bu muhterem zevat, şeriatın ruhunu ve esasını göz önünde bulundurarak ahkâm âyetleri üzerinde bir takım içtihadî tefsirlerde bulunmuşlardır. Hukuku ve meşru nizamı korumak için bazı âyetleri tahsis, tamim etmeyi uygun bulmuşlar, âyetlerdeki hükümlere mesnet teşkil eden illetlerin zamanla değişmesi sebebiyle hükümleri de değiştirme yoluna gitmişler, bir fesâd ve fenalığa sebep olmamak için, bazı âyeterin hükmünü uygulamamayı tercih etmişler; âyetlerin sebebi nüzûllerinden, nâsih, mensûh oluşlarından, dil durumlarından ve genellikle Hz. Peygamber'in sünnetinden faydalanmışlardır. Onun içindir ki, Kur'ân ve sünnette bulamadığımız bir hususun sahabe sözlerinde aranması, İslâm'da bir usûl olarak ittihâz edilmiştir.

Zamanla hayatın tabiî akışı içerisinde nesiller birbiri ardınca gelmiştir. Sahâbeden ilim alan kimseler olan Tâbiîleri, Emevîler devrindeki faaliyetlerin sebebi olarak görebiliriz. Birbirini takip eden bu devirlerde devletin başında bulunan halifeler arasında farklılıklar göze çarpar. Çünkü ilk dört halife ilmî faâliyetlerle meşgûl olmuş, idârî ve kazâî faâliyetlerini de Kur'ân hükümlerine uygun olarak istişâreye dayanarak yürütmüşlerdi. Daha sonra gelen Emevî Halifeleri, Ömer b. Abdilaziz (99-101/717-720) devri istisna edilirse, şahsî hayatlarını ve devlet idâresi ile ilgili hususları Kur'ân ve dinî hükümlere bağlamayı lüzumlu görmeyerek daha fazla Arap örf ve âdetlerine bağlı kalarak ırkçı bir siyâset tâkip etmişlerdi. Daha ziyâde idârecilik sanaâtı ile uğraşmayı benimsemişler ve ilimle uğraşmayı kendileri için hakir görmüşlerdir[7].

Fetihlerle çok genişlemiş olan İslâm âlemine dağılmış bulunan ilim sâhibi olan sahâbenin büyük bir ekseriyeti, o günün devlet merkezi olan Şam'dan uzaklaşarak, Mekke, Medine, Kûfe, Basra gibi ilim merkezlerinde toplanmış, Emevîlerin o günkü siyasetine bir tepki olarak, kendi kendilerine irşâd ve ta'lim faâliyetine koyulmuşlardı. Dikkatimizi çeken diğer bir husus, sahâbeden ilim ve feyz almak için onların etrafında toplanmış olan ve kendilerine Tâbiîler dediğimiz insanların Arap asıllı olmayıp, büyük bir ekseriyetinin **"Mevâli"** dediğimiz kimselerden oluşudur. İslâmî ilimlerin, şöhrete ulaşmış, Sa'id b. el-

5 *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 68; *Sunenu't-Tirmizî* (şerh) XI. 178-179; *Tefsîru't-Taberî*, VII. 36-38; *Tefsîru İbn Kesîr*, II. 95-97; *Keşşâf*, I. 527.

6 *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu*, s. 48; *Tefsîr Usûlü*, s. 117.

7 İbn Haldun, *Mukaddime* (Türkçe tercemesi), İstanbul 1954-1957, III. 179; *Kurân Tefsîrinin Doğuşu*, s. 106.

Müseyyeb istisna edilirse, Sa'id b. Cubeyr, Ikrime, Mücâhid, Atâ b. Ebî Rabâh, Tâvûs, Yahya b. Ebî Kesîr, Hasan el-Basrî, İbrâhim en-Naha'i, Menkûl, Atâ el-Horasânî gibi gayrı Arap unsurların elinde bulunduğunu görmekteyiz ve bunların hepsine birden genel olarak **"Mevâli"** adını vermekteyiz[8].

Sahabe devrinden farklı olarak bu devirde bazı ilim merkezlerini içine alan, gruplaşmalar, merkezleşmeler meydana gelmiştir ve medreseler teşekkül etmeye başlamıştır. Bu medreseler ve gruplaşmaların, değişik bir üstâda, içtimâî ve kültürel yapıya ve muhtelif coğrafî çevreye sâhip olmaktan, ortaya çıktığı şüphesizdir. Onun için Tâbiîler arasındaki görüş ayrılıkları içtihad prensiplerinden neş'et eden bir gruplaşmadan ziyade, yukarıda zikrettiğimiz farklılıklardan doğmuştur. Bu bölgesel gruplaşmanın neticesinde daha sonraları, Hicaz medresesinin **"Ehl-i Eser"**, Irak medresesinin ise **"Ehl-i Re'y"** medresesi adını aldığını göreceğiz.

Tâbiilerin bazı ahkam âyetlerini re'y ve içtihadları ile nasıl tefsir ettiklerine bir kaç örnek verelim: Bakara Sûresi'nin 237. **"Eğer onlara mehir tayin eder de, el sürmeden onları boşarsanız... o halde tayin ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır..."** âyetinde geçen el sürmekten murad edilenin ne olduğu hakkında sahabe ve tâbiîlerden farklı görüşler ortaya konulmuştur. Onların bazısı cima için gerekli şartlar meydana gelince, cimâ fiilen olsun veya olmasın, cima hükmündedir, demişlerdir. Yani cimâ hükmü için **"Kapıların kapanıp perdelerin indirilmesi"** yeterlidir. Sahâbeden bir grup ile, tâbiîlerden Ali b. el-Huseyn ve İbrahim bu görüştedir. Diğer bir grub ise, teşebbüs vâki olsa bile, fiilî el sürme vuku bulmadıkça, bu teşebbüsün cimâ sayılmayacağını söylemişlerdir. Kısacası onlara göre buradaki **"El sürme"** den maksat **"Cimâ"** dır. Tabiîdir ki, âyette geçen **"El sürme"** kelimesine verilecek mânâ ve anlama göre âyetin tefsiri değişecektir.

Keza yine Bakara Sûresi'nin 185. **"... Sizden bu ayı idrak eden, onda oruç tutsun; hasta veya yolculukta olan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutsun. Allah size kolaylık ister, zorluk istemez"** âyetinde geçen **"Kolaylık"** ve **"Zorluk"** kelimeleri, âlimler tarafından farklı şekilde tefsir edilmiştir. Katâde, ed-Dahhâk ve Mücâhide göre âyetteki **"Zorluk"** tan maksat, seferde oruç tutmak; **"Kolaylık"** ise, seferde oruç tutmamaktır. Tâbiîlerden olup, âlim bir zât olan halife Ömer b. Abdilaziz ise yukarıdaki gibi bir kayıd koymayıp, yolculukta bunlardan hangisi kolay gelirse o **"Kolaylık"** hangisi de güç gelirse o da **"Zorluk"** tur, demiştir[9]. Bu iki görüşten birincisine göre, seferde

8 *Mu'cemu'l-Buldân*, II. 354; İbnu'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkiîn*, Mısır 1955, I. 22.

9 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, Dımaşk 1964, I. 188.

oruç tutmak Allah'ın dilemediği zor bir iş olarak kabul edilirken; ikinci görüşe göre ise, yolculukta oruç tutmak veya tutmamak hangisi zor gelirse o, Allah'ın dilemediği güç bir iş olarak kabul edilmektedir. Böyle bir durum da, şahsa vasıtaya, yol ve mevsime göre değişecektir.

Yukarıda sahabe devrinde Hz. Ömer'in, teşrîindeki illet ve maksat ortadan kalktığı için, zekâtın sarf yerlerinden biri olarak gösterilen **"el-Müellefetu Kulûbuhum"** e zekâttan hisse vermediğini söylemiştik. Tâbiîler devrinde ise Ömer b. Abdilaziz illet ve maksadın tekar doğduğuna kanaât getirerek, bunlara zekâtan hisse vermiştir[10].

Görüldüğü gibi tâbiiler, âyetlerin tefsir ve izâhında re'y ve içtihadlarını da kullanmışlar, bunu yaparken de genellikle âyetlerin sebebi nüzullerini, teşrî hikmet ve maksatlarını, müfred lafızların lügat, iştikak ve sarfını, terkiblerin i'rab belâgat durumlarıyla, mecâz ve hakikât oluşlarını göz önünde tutmuşlardır[11]. Sünnet ve sahâbe tefsirinin bulunmadığı yerlerde, tâbiîlerin tefsiri dâima ön planda yer almıştır.

Emevî Devletinin sonları ve Abbâsîlerin kuruluş devrelerinde tâbiîleri takip eden yeni bir nesil türemeye başlamıştı. Emevîler devrinde devletin desteğinden mahrûm kalan ilmî faâliyetler, ferdî gayretlerle devam ederken, Abbasîlerin **"Hulefa-i Râşidin"** devrini ihyâ gayreti ile başa geçmeleri neticesinde, ilme ve âlime saygı gösterilmeye başlamış, yanî ilme bir nevî devlet desteği sağlanmıştı. Bunun neticesi olarak ilim adamları her sahada yoğun bir tedvin faaliyetine girişmişlerdi. Bu arada dirayet tefsirinin de gelişmeye başlamasıyle, hadisten müstakil olarak tefsir eserleri ortaya çıkmaktaydı.

Yine bu devrede, Abbâsî halifelerinin devlet idâresini ve şahsî durumlarını dînî hükümlere dayandırma arzuları bir taraftan, diğer taraftan da İslâm'a giren yeni yeni milletlerin ve kültürlerin çeşitliliği sebebiyle fıkhi hükümleri çıkarmak ve içtihadda bulunmak yoğunlaşmış ve fakihler arasındaki ihtilaflar da o nisbette artmıştır. Tâbiîler devrinde genellikle muhit, üstad ve malzeme farkına dayanan gruplaşma, artık bu yeni devirde ictihad usûl ve metodlarına dayanan bir grublaşmaya dönüşmüş, eser ve re'y fıkıh medreseleri doğmuştur. Bu devreden itibaren fıkıh mezhebleri teşekkül etmeye başlayacaktır. Fakat bu mezhebleşme, daha sonraları ve günümüzde olduğu gibi, bütün hüküm ve fetvalara mecburî olarak bağlanma mânâsında değildir. Zira bu devirde ictihâd yetkisine sâhip olan her âlim serbestçe içtihâd edebiliyordu. Bu ehliyete sâhip olmayanlar ise beldelerindeki

---

10 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut 1960, V. 350.

11 *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu*, s. 109.

müctehidlerden dilediklerine başvurabiliyor ve onlardan herhangi birine devamlı bağlı kalma zorunluluğunu duymuyorlardı. O devrin kadılık ve müftülük mevkiînde bulunanlar, belirli bir mezhebe bağlı kalmayıp, meseleleri ve davaları kendi ictihadları ile çözerlerdi. Müctehidler de fırsat buldukça karşılıklı ilim alışverişinde bulunurlar, yanıldıkları noktalarda biribirlerini ikâz ederlerdi. Hatasını anlayan hakkı teslim ederek doğru olanı kabullenirdi. Bu devirden itibaren bütün faâliyetler Kur'ân tefsirine yansımış, her hareket, kendi öz, muhteva ve meşruiyetini Kur'ân'a dayama ve O'na söyletme ihtiyacını duyarak, hareketlerin rengini yansıtan tefsirler zuhûr etmiş, bu arada, Kur'ân'ın hayata tatbiki icâb eden ibâdet ve muamelât yönlerini ortaya koyan Fıkhi tefsirler de ortaya çıkmaya başlamıştı.

Genellikle Kur'ân-ı Kerîm tefsirinde az veya çok olarak, Kur'ânın ahkamına taalluk eden âyetlere temâs edilir. Fakat onun sırf bu yönüne temas eden müstakil Fıkhî Tefsirler de yazılmıştır. Acaba fıkhî tefsir sahasında tedvin edilmiş ilk eser hangisidir? Kaynaklar umumîyetle eş-Şâfi'nin (Ö. 204/819) *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* adlı eserini bu sahada yazılan ilk eser olarak kabul ederlerse de, Şâfi'iden yarım asırdan daha fazla bir önceliğe sâhip olan, Mukâtil b. Süleymân (Ö. 150/767) ın *"Tefsiru'l-Hamsi mie Âye Mine'l-Kurân"* adlı eserini, bugünkü bilgilerimize göre, ilk tedvin edilmiş Fıkhî Tefsir olarak kabul edebiliriz[12].

Bu gün elimizde Şâfi'i'nin *"Ahkâmu'l-Kur'ân"*[13] ı olarak bilinen bir eser mevcuttur. Fakat bu kitap İmam eş-Şâfi'înin bizzat kaleme aldığı bir eser olmayıp, Şâfi'îden iki buçuk asır sonra yaşamış olan el-Beyhaki (Ö. 458/1066) nin, çeşitli isnadlarla Şâfi'îden derlediği bir eserdir. Öyle sanılır ki, Beyhakî eserin aslının kaybolması üzerine, ahkâm âyetlerinin tefsiri ile ilgili olarak, İmâm eş-Şâfi'îden gelen nassları derleyip toplamak suretiyle onu yeniden inşa etmiştir.

Kaynakların beyanına göre, fıkhî tefsirlerin adedi pek çoktur[14]. Onlardan mühim gördüğümüz bazılarını burada zikredip yine onlardan bir kaçı hakkında tafsilatlı bilgi vermeye çalışacağız.

— Mukâti b. Süleymân (Ö. 150/767) nın *"Tefsîru'l-Hamsi Mie Âye"* si.

---

12 Mukâtil'in bu eseri dünyada tek bir nüsha halinde British Museum'da yazma olarak bulunmaktadır. *Cataloque Oriental:* 6333, order: 5180, Bu yazma 792/1390 tarihinde Muhammed b. Harûn tarafından istinsah edilmiştir. Eser 103 varaktır. Her varakta 17 satır bulunmaktadır.

13 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut'ta 1395/1975 de basılmıştır.

14 Fıkhî tefsir ve fıkhi tefsirler konusunda fazla bilgi için bkz. Dr. Mevlût Güngür, *"Cassâs ve Fıkhî Tefsîri"* (doktora tezi) giriş, 1-91.

— Yahyâ b. Âdem b. Süleymân el-Emevî, Ebû Zekeriyya (Ö. 203/818) nın *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı[15].
— eş-Şâfi'î (Ö. 204/819) nin *"Ahkâmu'l-Kurân"*ı.
— Yahya b. Eksem (Ö. 242/857) in *"İcâbu't-Temessük bi Ahkâmi'l-Kur'ân"* ı.
— Muhammed b. Abdillah b. Abdilhakem, Ebû Abdillah el-Mısrî (Ö. 268/882) nin *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— ez-Zâhirî, Dâvûd b. Ali, Ebû Süleymân (Ö. 270/884)nın *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— el-Kâdî, İsmâil b. Ishâk el-Ezdî (Ö. 282/896) nin *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— et-Tahâvî, Ebû Ca'fer, Ahmed b. Muhammed (Ö. 321/933) in *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (Ö. 370/981)nin *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
—Ebû Ya'la el-Kebîr, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef İbnu'l-Ferrâ (Ö. 458/1066) nın *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— İlkiya el-Herrâsî, Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed b. Ali et-Taberî (Ö. 504/1110) nın *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, Muhammed b. Abdullah el-Endelûsî (Ö. 543/1148) nin *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı.
— el-Kurtubî, Ebû Abdillah muhammed b. Ahmed (Ö. 671/1272) in *"el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân"* ı.
— es-Suyûtî Celâluddin (Ö. 911/1505) nin *"el-Iklîl fi İstinbâti't-Tenzîl"* i.
— Muhammed Sıdık Hasan Hân (Ö. 1307/1889) ın *"Neylu'l-Meram min Tefsiri Âyâti'l-Ahkâm"* ı.
— Muhammed b. Abdillah Draz (Ö. 1377/1958)ın *"Tefsiru Âyâti'l-Ahkâm"* ı.
— Muhammed Ali Sayis'in *"Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm"* ı.
— es-Sâbûnî, Muhammed Ali'nin *"Revâiu'l-Beyân, Tefsiru Âyâti'l-Ahkâm Mine'l-Kur'ân"*ı[16]

Yukarıda sadece müelliflerini verdiğimiz bazı *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* sâhiplerinden, bugün şöhrete ulaşmış olanlardan bir kaçının eserlerini biraz daha detaylı olarak tanıtmaya çalışalım.

[15] *el-Fihrist*, s. 38; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II. 361.
[16] Ahkâmu'l-Kur'ân hakkında eser yazanlar hakkında daha fazlı bilgi için bkz. *Cassâs ve Fıkhî Tefsiri*, s. 77-91.

1. Mukâtil b. Süleyman'ın [17] Tefsiru'l-Hamsi Mie Âyet Mine'l-Kur'ân, adlı eseri: [18]

İsminden de anlaşılacağı üzere, emir, nehiy, haram, helâl hususundaki beşyüz âyeti ele alarak onların tefsir ve izâhını, Kur'ân'daki sırıya göre değil de, aynı konuya âit olanları bir araya getirip, ayrı ayrı bablar altında incelemiştir. Bu babların adedi sekizdir ve yazmadaki durum aşağıdaki gibidir:

1— ابواب الصلاة 2b.
2— ابواب صدقة اتطوع مع الفريضة 15b.
3— ابواب الصيام 21b.
4— ابواب المظالم 34a.
5— ابواب قسمة المواريث 42b.
6— ابواب الطلاق 60a.
7— ابواب الزنا 72b.
8— ابواب الجهاد 93b.

Ayrıca bu bablar içerisinde *"Tefsîru't-Teyemmûm"*, *"Tefsîru'l-Vudu"* diye başlayan, tâlî bölümler bulunmaktadır. Bu bölümlerden bazılarının bulundukları babın konusu ile hiç ilgisi olmadığı da müşahede edilir. Meselâ, Oruç babında, hacc bölümü (25b); Miras bâbında, ribâ (45a) ve içki (45b) yasağı; zina babında nezr(79b) ve zebiha (87a) bölümleri bulunmaktadır[19]. Bu bakımdan eserdeki bâbları sekiz değil de, daha da çoğaltmak mümkündür. Eserde görülen böyle bir düzensizlik, Mukâtil'in bu eserinin, fıkhî tefsir eserlerinin ilk nev'i olduğu kanaâtını kuvvetlendirmektedir. Daha sonraki devrelerde bu nev'i tefsirlerde fıkhî konuların, gelişmelere paralel olarak, düzenli bir şekil alacağını ve mükemmelleşeceğini göreceğiz.

Eser, besmele ve duâdan sonra, eserin Mukâtil'e kadar olan şu isnadını verir:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم رب يسر وأعن وأختم بخير في عافية.

أخبرنا القاضي أبو عبد اللّه محمد بن علي بن زادلج قال حدثنا عبد الخالق بن الحسن

[17] Mukâtil b. Süleymân ve Tefsirdeki Yeri hakkında bilgi daha önce verilmiştir.
[18] British Museum'da tek nüsha halinde bulunan bu eser, Isaiah Goldfeld tarafından Chafaram'da 1980 de, 325 sahife olarak neşredilmiştir.
[19] Eserin babları ve tâli bölümleri hakkında fazla bilgi için *"Tefsirde Mukâtil b. Süleyman"* adlı makalemize bakınız. (A.Ü. İlâhiyat Fak. Der. XXI. 1-35).

قال حدثنا عبدالله بن ثابت عن أبيه عن الهذيل بن حبيب عن مقاتل بن سليمان رضي الله عنه.[20]

Sonra, Mukâtil, Cehennem köprülerini geçebilmek için insanoğlunun 7 yerde durdurulacağını ve onlara önce îmândan sonra namazdan, daha sonra da zekât, oruç hacdan, ömründen ve zulüm yapıp yapmadığından sorulacağını, bu suallere cevap verebilirse, Cennete gireceğini anlatır. Fecr Sûresi'nin 14. " أن ربك لبالمرصاد " âyetini zikrederek, melekler insanları yedi yerde gözetler der ve amellerin îmânsız kabul edilemiyeceğini söyler[21]. İslâm'ın esas rüknünün imân olduğunu ifade ettikten sonra, İmânı açıklamaya çalışır:

تفسير «الايمان: قال مقاتل من آمن في القرآن فقد آمن بجميع ما أمر الله عز وجل. قال فذكر الايمان في السورة التي يذكر فيها البقرة قوله سبحانه وتعالى «الم ذلك الكتاب» يعني هذا القرآن «لا ريب فيه» أنه من الله عز وجل جاء ثم قال القرآن «هدى» يعني بيان من الضلالة «للمتقين» يعني الذين يتقون الشرك «الذين يؤمنون بالغيب» يعني بغيب القرآن أنه نزل من الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم يحلون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بما فيه. وإن من أصل الايمان الذي في القرآن قوله سبحانه وتعالى «البر من آمن بالله» يعني من صدق توحيد الله «اليوم الآخر» وصدق بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال أنه كاين «الملائكة» يعني وصدق الملائكه. أنهم حق «الكتاب» يعني وصدق بكل كتاب أنزل الله عز وجل أنه حق «والنبيين»(Bakara 177) يعني وصدق بالنبيين كلهم أنهم حق فهذا من أصل الايمان.[22]

Yukarıdaki ibarede, îmânın bu beş esasını göz önünde bulundurarak îmânın aslı budur şeklinde nihayetlendirince, îmânın altıncı rüknünü kabul etmiyor mu? diye bir sual akla gelebilir. Mukâtil bu hususu, eserinin başka bir yerinde şöyle izah etmektedir:

تفسير القدر خيره وشره مفروغ مكتوب في السورة التي يذكر فيها الحديد: قوله سبحانه «ما أصاب من مصيبة في الأرض» يعني في قحط المطر وقلة النبات والثمر

20 *Tefsîru'l-Hamsî Mie Âye,* 1b.
21 *Tefsîru'l-Hamsî Mie Âye,* 1b.
22 Aynı eser, 1b-2a.

«ولا في أنفسكم» من البلاء وإقامة الحدود عليها وغير ذلك «إلا في كتاب» يعني اللوح المحفوظ مكتوب «من قبل أن نبرأها» يعني من قبل أن تخلق النفس والأرض «إن ذلك» يعني كتاب ذلك «على الله يسير».[23]

Bu ibarelerden de anlaşılıyor ki, hayır ve şerrin, yani kaderin Levhi Mahfûz'da yazılmış olduğuna işâret ederek, onun da îmân esaslarından biri olduğunu ifâde etmektedir.

Mukâtil genel olarak bu eserini sekiz baba ayırmışsa da, her bâb içerisinde, o bâba âit ahkâma taâlluk eden çeşitli meseleleri ele almıştır. Bu husustaki âyetlerin delâlet ettiği hükümleri ortaya koymuş, bu hükümeri teyid edici mâhiyette, Hz. Peygember, sahâbe ve tâbiîlere ulaşan insadlar vermiştir. ez-Zehebî, bu eserin Mansûr b. Abdulhamît el-Bâverdî tarafından rivâyet edildiğini, içerisinde çeşitli hadislerin bulunduğunu, zayıflığına rağmen hadislerin yazılabileceğini, söyler[24]. Bazen isnadlardan sonra, Mukâtil'in şahsî görüşleriyle meseleleri izâh ettiği görülür. Bazen de kıraât hususlarına temas etmektedir. Çünkü kıraât değişiklikleri, ahkam âyetlerinin anlaşılmasında mühim rol oynar. Mesela,

قال سبحانه... «والصالحين من عبادكم» (Nur 32) وهي من قراءة ابن مسعود من عبيدكم يعني زوّجوا المؤمنين من عبيدكم وإمائكم...[25]

İbn Mes'ud'un bu kıraâtı ile ayet daha açık bir şekilde anlaşılmatadır.

Mukâtil'in bu eserinde Mücessime veya Müşebbiheyi teyid eden bir husus görülmediği gibi, ilk devir Ehl-i Sünnet âlimlerinin yolunda olduğunu da müşâhede etmekteyiz. Meselâ Mut'a nikâhı hakkındaki görüşü, bunu teyid etmektedir.

تفسير ماحرم من نكاح المتعة فى السورة التى يذكر فيهاالنساء قوله سبحانه "فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن» قال كان هذا في أول الاسلام وهي نكاح المتعة كان أحلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ثم حرمها قال وذلك أنه كان في أول الاسلام ينطلق الرجل إلى المرأة فيقول أستمتع منك كذا وكذا يوما بكذا وكذا من الاجر أياما مسماة واجلا مسمى فإذا جاء ذلك الاجل الذي كان بينهما اعطاها

23 *Tefsîru'l-Hamsî Mie Âye,* 99a-b.
24 *Mîzân3,* IV. 175; *Muntahab fi'l-Kâmil,* 399b.
25 *Tefsîru'l-Hamsî Mie Âye,* 53a.

اجرها فهو قوله سبحانه «فما استمتعتم به منهن» يعني من الحرير إلى اجل مسمى «فاتوهن اجورهن» يعني الذي سميتم لهن فريضة فإذا اعطاها فارقها من غير طلاق، ذكر شرطا آخر فقال عز وجل «ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة» وذلك انه كان إذا تم الاجل الذي كان بينها اعطاها الذي كان شرطا لها ثم قال لها زيديني في الأيام وأزيدك في الأجر فإن شاءت المرأة فعلا ذلك فدله قوله سبحانه «ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة» فإذا تم الأجر فارقها فلم يكن للمستمتعة طلاقا ولا عدة ولا ميراثا ثم صارت نكاح المتعة منسوخة نسختها آية الطلاق والعدة وآية الميراث فجعل المطلقة طلاقا وعدة وميراثا إن مات أحدهما. فمن فعله اليوم فهو حرام من اللّه عز وجل ورسوله صلى اللّه عليه وسلم.[26]

Mukâtil, Mut'a nikahının İslâm'ın ilk günlerinde kullanıldığını, fakat sonrada talak ve iddet âyetleriyle neshedildiğini, bu gün bu işi işleyenin Allah'ın ve Resulünün haram kıldığı bir işi işlemiş olacağını söylemektedir.

Fıkhî tefsirin ilk örneği olarak çok kısa bir şekilde sunmaya çalıştığımız, Mukâtil'in bu eseri ahkâm âyetlerini mezhep taassuplarından uzak olarak ele almakta ve İslâm'ın ilk günlerindeki fıkhî tefsir anlayışını bize aksettirmektedir. Ahkam âyetlerini açıklarken, âyeti âyetle Hz. Peygamber'in sünneti ile, Sahâbe ve Tâbiî kavilleriyle açıklamakta, âyet aralarına girerek yapmış olduğu kısa izahlardan başka, ahkam âyetlerini, ihtiva ettiği hükümle ilgili olarak ihtilaflara temas etmeden kendi şahsî görüşünü belirtmektedir. Kıraât değişikliklerinin ahkam âyetlerinin anlaşılmasında mühim rol oynadığını belirtmekte, yine ayetlerin açıklanmasında sebebi nüzûl ve nesh meselelerinden faydalanmak suretiyle açıklamalar yapmaktadır[27].

Mukâtil'den kısa bir zaman sonra meydana getirilen tefsirlerde, artık yavaş yavaş mezhep taassûbu ortaya çıkmakta ve bu tefsirler belirli bir mezhebi teyid ve müdafaa etmektedir. Her mezhebden ortaya çıkan bir çok fakîh *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* adlı altında eserler telif etmişlerdir.

[26] *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye*, 51b.

[27] Bu örnekler için bkz. *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye*, v. 3a, 12a, 13b, 14a, 72b, 73a, 79a-b, 81a, 85a-b, 99b, 100a.

2. İmâm eş-Şâfiî'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'ı[28]

Bu eser, yukarıda da söylediğimiz gibi Şâfiî'nin bizzat kaleme aldığı bir eser değildir. el-Beyhâkî'nin çeşitli isnadlarla Şâfiî'den gelen âhkâm âyetleri hakkıdaki görüşleri toplayan bir eserdir. Kitab 1395/1975 de *"Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye"* müessesesi tarafından basılmıştır. Meşhûr âlim Muhammed Zâhid el-Kevserî eserin baş tarafında *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* hakkında bilgi vermekten ve ilk devirlerde cildleri yüzleri bulan Ahkâmu'l-Kur'ân sahiplerini zikretmektedir[29].

Bu eser, Ahkâmu'l-Kur'ân'ı öğrenmenin teşviki ile başlamakta **"Umum ve husus"**, **"Sünnetin delil oluşu"**, **"Haber-i vâhidin delil oluşu"**, **"Nesh meselesi"**, **"İstihsânı kabul etmeyişi"** gibi usûl meseleleri, Allah'ın görülmesi, meşiyyeti ve mürcieyi red, hakkında vâhiy bulunmayan hususlarda lüzumsuz sualler sorulmasının kerâheti üzerine Şâfiî'nin görüşlerini verdikten sonra, sular, abdest, namaz, zekât, muâmelat gibi gerek ibâdetlere ve gerekse muâmelata taâlluk eden meseleleri esas alarak bunlarla ilgili olan âyetleri delil getirip, onları açıklamaya çalışmaktadır. Her konunun veya yeni bir sözün başlangıcında genellikle

أخبرنا أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه الحافظ، انا أبو العباس بن يعقوب، انا الربيع بن سليمان، أخبرنا الشافعي رحمه اللّه.

isnadını kullanmaktadır. Eser iyice gözden geçirilince başka isnadların bulunduğu da göze çarpmaktadır. Bu hususlara âit bir kaç örnek verelim:

" فصل فى معرفة العموم والخصوص"

(أنا) أبو عبد اللّه الحافظ، انا أبو العباس، انا الربيع، قال: قال الشافعي رحمه اللّه: «قال اللّه تبارك وتعالى: (خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل: ٦-١٠٢). وقال تعالى: (خلق السموات والأرض :١٦- ٣ و ٣٩ - ٥ و ٦٤ - ٣). وقال تعالى (ومامن دابة في الأرض إلا على اللّه رزقها الآية: ١١- ٦). فهذا عام لا خاص فيه، فكل شيء من سماء، وأرض، وذي روح، وشجر، وغير ذلك - فاللّه خالقه.

Şafi'i'ye varan isnadla, imamın misal olarak verdiği üç ayette sadece ammın bulunduğunu, daha sonra vereceği ayetler içerisinde, hem

[28] *el-Fihrist*, s. 38; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn3*, II. 98-100; *el-A'lâm*, VI. 249-251; *GAS*, I. 489.

[29] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 12-17.

umumun, hem de hususun mevcudiyetini, diğer bir grub olarak da sadece hâs âyetleri anlatmaktadır[30].

Kezâ yine nesh meselesini incelerken, aynı isnad Şâfi'î'ye kadar uzanır:

فصل في نسخ

(أنا) أبو عبد اللّه الحافظ، انا أبو العباس، انا الربيع، قال: قال الشافعي رحمه اللّه:

«إن اللّه خلق الناس لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، (لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب : ١٣ – ٤١) وأنزل الكتاب [عليهم] (تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين : ١٦ – ٨٩) [و] فرض [فيه] فرائض أثبتها، وأخرى نسخها، ورحمة لخلقه بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليه. وزيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم: جنته والنجاة من عذابه. فعمتهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد على نعمه. وأبان اللّه لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة [لا ناسخة للكتاب] وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصًا، ومفسرة معنى ما أنزل اللّه منه جملا. قال اللّه تعالى: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات، قال الذين لا يرجون لقاء نا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم: ١٠–١٥) فأخبر اللّه (عز وجل): أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه وفي [قول: (ما يكون لي أن أبدله من تلقا ء نفسي) بيان ما وصفت: من أنه لا ينسخ كتاب اللّه إلا كتابه كما كان المبتدئ لفرضه: فهو المزيل المثبت لما شاء منه (جل ثناءه)؛ ولا يكون ذلك لأحد من خلقه لذلك قال: (يمحو اللّه ما يشاء ويثبت: ١٣–٣٩) قيل يمحو فرض ما يشاء [ويثبت فرض ما يشاء] وهذا يشبه ما قيل واللّه أعلم.[31]

Şâfi'î'ye göre âyetin neshi yine âyetle olabilir. O'na göre sünnet kitâbı neshedici değildi, Allah Taâla, nebisine inzâl ettiği vahye tâbi olmasını farz kılmıştır. O, kendiliğinden onu değiştiremez. Bu bakımdan Allah'ın kitâbı yine ancak onun kitâbı ile değişebilir, **"Sünnet de ancak sünneti nesheder"** demektedir[32].

[30] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 23-27.
[31] Aynı eser, I. 33.

İmâm eş-Şâfi'î, abdest âyetini incelerken:

وفي قوله تعالى: (وأرجلكم إلى الكعبين)؛ قال الشافعي: «نحن نقرؤها (وأرجلكم)؛ على معنى: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم؛ وامسحوا برؤوسكم قال: ولم أسمع مخالفا في أن الكعبين –الذين ذكر اللّه عز وجل في الوضو ء – الكعبان الناتئان – وهما مجمع مفصل الساق والقدم – وأن عليهما الغسل. كأنه يذهب فيهما إلى اغسلوا أرجلكم حتى تغسلوا الكعبين». وقال في غير هذه الرواية « والكعب إنما سمى كعبا لنتوئه في موضعه عما تحته وما فوقه. ويقال للشيء المجتمع من السمن، كعب سمن وللوجه فيه نتوء؛ وجه كعب؛ والثدي إذا تناهذا كعب."

قال الشافعي رحمه اللّه – في روايتنا عن أبي سعيد: «وأصل مذهبنا أنه يأتي بالغسل كيف شاء ولو قطعه؛ لأن اللّه تبارك وتعالى قال: (حتى تغتسلوا :٤ – ٤٣) فهذا مغتسل وإن قطع الغسل؛ فلا أحسبه يجور –إذا قطع الوضوء– إلا مثل هذا».

"وأرجلكم" kelimesini "وجوهكم" ve "أيديكم" lafızlarına atfetmektedir. Ayrıca "كعبين" lafzının ayak ile baldırı birleştiren şişkince olan ayak bileği olduğunu söyledikten sonra, her iki ayağın bilekler dâhil olduğu halde yıkanmasına muhalif bir görüş işitmediğini de beyân etmektedir[33].

Beyhakî çeşitli eserlerden topladığı İmâm eş-Şâfi'î'nin kıblenin tahvili hakkındaki görüşünü, İbrâhim el-Müzenî'nin rivâyeti ile vermektedir. Âdeta burada kıblenin tahvilini intâc eden sebebi nüzûl anlatılmakta, âyetin anlaşılmasında sebebi nuzûlün ehemmiyeti gözler önüne serilmektedir.

قرأت في كتاب «المختصر الكبير» فيما رواه أبو إبراهيم المزني، عن الشافعي (رحمه اللّه) أنه قال: أنزل اللّه عز وجل على رسوله (صلى اللّه عليه وسلم) فرض القبلة بمكة، فكان يصلي في ناحية يستقبل منها البيت [الحرام]، وبيت المقدس، فلما هاجر إلى

[32] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 33-36.
[33] Aynı eser, I. 44.

المدينة استقبل بيت المقدس، موليا عن البيت الحرام؛ ستة عشر شهرا -: وهو يحب: لو قضى الله إليه باستقبال البيت الحرام. لأن فيه مقام أبيه إبراهيم، واسماعيل؛ وهو: المثابة للناس والأمن، وإليه الحج؛ وهو المأمور به: أن يطهر للطائفين، والعاكفين، والركع السجود. مع كراهية رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وافق اليهود فقال لجبريل عليه السلام: « لوددت أن ربي صرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها»؛ فأنزل الله عز وجل: (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله: ٢- ١١٥) - يعني (والله أعلم) فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه فقال جبريل عليه السلام للنبي (صلى الله عليه وسلم) « يا محمد أنا عبد مأمور مثلك، لا أملك شيئا؛ فسل الله». فسأل النبي (صلى الله عليه وسلم) ربه أن يوجهه إلى البيت الحرام؛ وصعد جبريل (عليه السلام) إلى السماء؛ فجعل النبي (صلى الله عليه وسلم) يديم طرفه إلى السماء: رجاء أن يأتيه جبريل (عليه السلام) بما سأل. فأنزل الله عز وجل: (قد نرى تقلب وجهك في السماء؛ فلنولينك قبلة ترضاها؛ فول وجهك شطر المسجد الحرام) إلى قوله (فلا تخشوهم واخشوني: ٢-١٥٠»).[34]

Beyhâkî çeşitli eserlerden, Şâfi'î'nin Kur'ân'ın ahkâm âyetleri hakkındaki görüşlerini topladıktan sonra eserin sonunda **"Müteferrik âyetlerin tefsiri hakkında Şâfi'î'den nakledilen görüşleri"** bir başlık altında ele almaktadır[35].

İmâm eş-Şâfi'î, şöyle demektedir: Mushafı baştan sona kadar tetkik ettim, iki kelime müstesna, Yüce Allah'ın onda neyi murad ettiğini anladım. Ravi diyor ki : Birini unuttum, diğeri ise Şems Sûresi'nin 10. " وقد خاب من دساها " deki **"Dessahâ"** kelimesidir. Onu Arap kelâmında bulamadım. Onu Mukâtil b. Süleyman'a okudum, O da Sûdan dili olduğunu söyledi " أغواها ، دساها " mânâsınadır. Şâfi'î Kur'ân'da, yabancılardan garib kelimelerin bulunduğunu kabul etmek istememektedir. Ona göre bu kelime Arapçadır. Sûdan ehli bu kelimeyi onlardan almış ve aralarında yayılarak şöhret bulmuştur, demektedir.

34 *Ahkâmu'l-Kur'an*, I. 64.
35 Aynı eser, II. 173-197.

(أنا)أبو عبد الرحمن السلمي، قال: حدثنا علي بن عمر الحافظ (ببغداد): نا عبد الله بن محمد بن أحمد بن [محمد بن] عبد الله بن محمد بن العباس الشافعي؛ حدثنا أبي، عن أبيه: حدثني أبي [محمد بن] عبد الله بن محمد؛ قال سمعت الشافعي يقول: «نظرت بين دفتي المصحف: فعرفت مراد الله (عز وجل) في جميع ما فيه، إلا حرفين»: (ذكرهما، وأنسيت أحدهما)؛ «والآخر: قوله تعالى: (وقد خاب من دسّاها: ٩١ - ١٠)، فلم أجده: في كلام العرب: فقرأت لمقاتل بن سليمان: أنها: لغة السودان؛ وأن (دسّاها): أغواها».[36]

İmam eş-Şâfi'î'nin, muhtelif eserlerinden toplanan görüşleri, Beyhakî tarafından tertibe konulmuştur. Abdulganî Abdilhâlik tarafından eserin sonuna konulan hitâm yazısının bir yerinde İmâm eş-Şafi'î'nin *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* adlı başka bir kitâbı bulunduğunu ve Ebû İbrâhim el-Müzeni'nin *"Muhtasarında"*, Ebû'l-Abbas el-Esam'ın da *"Sunen"* inde, bu eserden bol bol naklettiklerini kaydeder[37]. Bu eser her ne kadar, Şâfi'î'nin ilk ve son devir görüşlerini göstermesi ve Şâfi'î fıkhının mebdeini teşkil etmesi bakımından mühim bir kaynaktır.

Fıkhî mezheblerin çıkışından sonra, meydana getirilen fıkhî tefsirlerde genellikle, asıl gâye, belirli bir mezhebi mudafaa ve onun üstünlüğünü isbât etmek olmuştur. Bundan sonra, fıkhî tefsir ekolünden mezheblere göre tefsirler yazılmaya başlanmıştır. Hanefî mezhebinde, bu alanda yazılmış ilk mühim eser Cassâs'ın *"Ahkâmu'l-Kur'ân"*ı dır.

3. Cassâs'ın "Ahkâmu'l-Kur'ân"ı

Hanefî mezhebinin meşhûr fakihlerinden Ahmed b. Ali, Ebû Bekr er-Râzî el-Cassâs el-Hanefî 305/917 de Rey şehrinde doğmuş, zamanın siyâsî ve ilmî merkezi olan Bağdat'a gidip İslâmî ilimleri öğrenmiş ve sonunda Bağdat'taki Hanefî âlimlerinin başkanlığına kadar yükselmiştir. Bu vazifesine ölümü olan 370/981 tarihine kadar devam etmiştir.

Cassâs, zamanında fıkıh, hadis ve dil sahasında şöhrete ulaşmış olan âlimlerden ders almış, kendisini İslâmî ilimler alanında yetiştirmiştir. O, her şeyden önce dirâyetli bir fakîhdir. Müfessir ve muhaddis olan yönü de eksik değildir. Bazı kaynaklar onu, fakîhlerin tabakalarından **"Ashab-ı Tahrîç"** den daha üst mertebede olan **"el-Müctehidu**

36 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 190-191.
37 Aynı eser, II. 198.

fi'l-Mes'ele" mertebesinde görmektedirler[38]. Müellifimiz, dinden inhirâf, zulüm ve haksızlık karşısında feverân eden ve sözünü esirgemeyen bir karakter yapısına sahiptir. Halifenin başkadılık teklifini kabul etmemiştir. Ona yapılan Mutezîlîlik ithâmının kabule şayan yönü yoktur. Zira onun bu fırka ile ilgisinin olmadığı *"Cassâs ve Fıkhî Tefsiri"* adlı eserde delilleriyle ortaya konulmuştur[39] Bağdat'taki Hanefilerin başı olması sebebiyle Cassâs'tan istifâde etmek için, çeşitli İslâm memleketlerinden kendisine akın akın talebeler gelmiş, pek çok talebe yetiştirmiş ve aralarından tanınmış fakihler çıkmıştır.

Cassâs'ın telif ettiği eserler, onun keskin zekâsının, kuvvetli muhakemesinin ve meselelere olan vukûfunun meyveleridir. Tefsiri ve diğer bir iki telifi dışındaki eserleri, Hanefî mezhebinin ileri gelen müçtehidlerinden İmam-ı Muhammed, et-Tahâvî, el-Hassâf, el-Kerhî gibilerin muhtasar olan eserlerinin şerhi mâhiyetindedir. Böyle muhtasar eserleri şerhedebilmek, ancak mezhebin derinliklerine ve inceliklerine vâkıf olan kimseler tarafından mümkün olabilir. Kaynaklarda Cassâs'ın on iki eseri zikredilmektedir[40].

Onun son telif ettiği, tüm ilmini, tercübesini ve maharetini kullandığı ve diğer eserlerinin bir muhassalası olan *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ı nın değeri ve yeri büyüktür. Cassâs bu tefsirinde, Kur'ân âyetlerini sıra ile ele alır. Âyetler, sûre içindeki sıralarına göre takip edilmekle beraber, sadece ahkamla ilgili olanlarına temas eder. Bu bakımdan tefsirinde ele aldığı âyetlerin sayısı 1050 kadardır.

Ahkâmu'l-Kur'ân'da kaynak olarak kullanılan eserleri, tefsir, hadis, fıkıh, lugât ve târih olmaküzere başlıca beş grubda incelemek mümkündür. Müellifimiz Şâfi'î'nin ve Tahâvî'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'larının bizzat adını vermek suretiyle onlardan istifâde etmişse de;

«قال أهل اِلتفسير» [41]   «روى في التفسير»   «روى ذلك عن المفسرين»

«قال بعض المخالفين ممن صنف في أحكام القرآن»

... gibi genel ifadelerden de analşılacağı üzere, bir çok tefsirlerden istifade etmiş olduğu anlaşılmaktadır[42] Yine bu tefsirde, mevcûd olan hadislerin büyük bir kısmı, Abdulbâki b. Kân'î'den (Ö. 351/962) rivâyet edilmektedir. Bundan başka et-Taberânî (Ö. 360/971), Da'lec b. Ahmed b. Da'lec (Ö. 351/962) ve el-Hâkim en-Neysâbûrî (Ö.

[38] Cassâsın hayatı, ilmi ve eserleri hakkındaki geniş bilgi için bkz. Dr. Mevlût Güngör *"Cassâs ve Fıkhî Tefsiri"* s. 100-178.

[39] Aynı eser, s. 138-148.

[40] Aynı eser, s. 152-178.

[41] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III.269, 131.

[42] Aynı eser, I. 164, 52, 370, 470; II. 358; III. 47, 372, 374, 453-454.

405/1014) gibi meşhûr hadiscilerden faydalanmıştır. Fıkhî yönde, kendinden önce gelmiş olan bütün fıkhî mezheb imâmlarından istifâde etmiştir[43].

Cassâs'ın lügât ve nahiv kaynakları el-Kisâî, Ali b. Hamza, el-Esma'î, el-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, Ebû Ubeyde, el-Müberred,el-Ahfeş, ez-Zeccâc, Sa'leb gibi Arab dili ve edebiyatındaki şöhretlerdir[44].

Tefsirinde zaman zaman tarihî kaynaklara temas eden Cassâs, kitabların ismini vermeksizin " ذكره أصحاب التواريخ " diyerek genel atıflarda bulunmaktadır. Yine de tarih kitaplarının ismini vermiyorsa da, istifâde ettiği Muhammed b. İshâk (Ö. 151/768); el-Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (Ö. 207/823) gibi tarihçilerin ismini zikretmektedir[45].

Her müfessir gibi, Cassâs'ın da *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ın bir rivâyet ve bir de dirâyet yönü olduğu unutulmamalıdır. Rivâyet yönünü göz önünde bulunduracak olursak, Cassâs âyetleri tefsir ederken herşeyden önce Kur'ân'ın kendisine, daha sonra da Hz. Peygamber'den gelen hadislere, sahabe ve tâbiîlerin sözlerine müracâat etmiş, âyetlerin sebebi nüzûllerini, nâsih ve mensûh oluşlarını ve kırâat farklılıklarını nazarı dikkate almıştır. Yalnız onun diğer müfessirlerden farkı, Kur'ân'ın ahkama dâir olan âyetlerin üzerinde durmasıdır. O, böylece Kur'ân'ın âmeli ve hakikî cephesini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Kur'ân'ın mânâsı kapalı olan âyetlerinin, başka bir âyetle açıklaması yoluna, bu ahkâm tefsirinde sık sık rastlamak mümkündür[46].

Kur'ân'ın ahkam âyetleri genellikle küllî ve mücmel olduklarından, onlar Hz. Peygamber'in tefsirine en fazla muhtaçtı. Cassâs, Hz. Peygamber'in izah, tefsir ve açıklamalarından geniş bir şeklide istifâde etmiş, hemen her âyetin tefsirinde hadislere başvurmuştur. Müellifimiz, hadisler için umumiyetle "و من جهة السنة" gibi ayrı bir başlık kullanarak, konu ile ilgili bulabildiği bütün hadisleri bu başlık altında toplamıştır. Cassâs, Hz. Peyygamber'in tefsirinin Kur'ân karşısındaki değeri üzerinde durmuş ve bu tefsiri, Kur'ân'ın kendisinden sâdır olmuş gibi kabul ederek, şöyle demiştir:

(ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) يعني به والله أعلم تبيانا لكل شيء من أمور الدين بالنص والدلالة فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصا أو دليلا فما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فإنما صدر عن الكتاب

[43] *Cassâs ve Fıkhî Tefsîri*, s. 183-196.

[44] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 365; II. 218, 345, 57, 360; III. 29.

[45] Aynı eser, I. 449; II. 6, 38, 40, 43, 264, 399.

[46] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 114.

بقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقوله تعالى (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله) وقوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فما بينا لرسول فهو عن الله عز وجل وهو من تبيان الكتاب له لأمر الله ايانا بطاعته واتباع أمر.[47]

Bu ifâdeden anlaşılıyor ki, Cassâs'a göre "**Hz. Peygamber'in açıklamaları, Allah'ın vahiyleridir. Onun sözleri, Kur'ân'da geçen Allah'ın emirlerinin açıklanmasından ibarettir. Bu bakımdan bize, ancak O'na itaat etmek ve emirlerine tâbi olmak düşer.**" Sünnet ile tefsire önem veren Cassâs'ın bu yöne, Erkeğin karısı üzerindeki haklarını sayarken vermiş olduğu hadisleri örnek verelim:

قال لايصلح لبشر أن يسجد لبشر ولو صلح لبشر أن يسجد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها والذي نفسي بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة بالقيح والصديد ثم لحسته لما أدت حقه وروى الأعمش عن أبي حازم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح وفي حديث حصين بن محصن عن عمة له أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال أذات زوج أنت؟ فقالت نعم. قال فأين أنت منه؟ قالت ما آلوه إلا ما عجزت عنه. قال فانظري أين أنت منه، فإنما هو جنتك أو نارك. وروى سفيان عن أبي الزياد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ا تصوم المرأة يوما وزوجها شاهد من غير رمضان إلا بإذنه. وحديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء أن يصمن إلا بإذن أزواجهن فهذه الأخبار مع ما تضمنته دلالة الكتاب توجب تفضيل الزوج على المرأة في الحقوق التي يقتضيها عقد النكاح.[48]

"İnsan oğlunun yine kendi cinsine secde etmesi doğru değildir. Eğer böyle birşey doğru olsaydı, üzerlerindeki hakkın büyük ve ağırlığından dolayı, kadının kocasına secde etmesini emrederdim. Nefsimi yed-i kudretinde tutan Allah'a yemin ederim ki, bir kadın, başından ayağına kadar cerahatlı ve irinli yaralar içinde olan kocasının bu

---

[47] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 189.
[48] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 376.

yararlarını yalasa yine de onun hakkını ödemiş olamaz", "Bir adam hanımını yatağa davet eder de, kadın kabul etmezse ve bu sebeple kocası ona kırgın olarak gecelerse, melekler sabaha kadar o kadına lanet eder", "... Ey kadınlar dikkat edin, kocanla aranın nasıl olduğuna bak, muhakkak ki o senin Cennet (e) veya Cehennem (e) girmenin (sebebi) dir", "Bir kadın kocası yanında olduğu vakit, ramazan hâricinde, bir gün dahi nâfile oruç tutamaz. Ancak onun izni olursa o başka".

Bu haberleri verdikten sonra Cassâs, "**İşte bu haberler ve aynı mânâya delalet eden âyetler, nikâh akdinin, gerektirdiği hususlarda (haklarda) erkeğin, kadına öncelikleri olmasını vâcib kılar**" demektedir.

Cassâs, Ahkâmu'l-Kur'ân'ında, âyetleri tefsir ederken, genellikle şöyle bir yol takip eder:

— Cassâs âyetleri Kur'ândaki sırasına göre fıkhî başlıklar altına ele alıp inceler. Bu bakımdan eser ilk bakışta bir fıkıh kitabının andırır.

— Her âyetten sonra onun kısa bir izâhını yapar veya delâlet etmiş olduğu mânâları bir iki cümle ile ifâde eder.

— Bazen, âyeti verdikten sonra hemen onunla ilgili olan veya ona açıklık getiren âyetleri sıralar.

— Bazen de, âyette açıklanması gereken garib bir kelime varsa, onun hakkındaki görüşleri verir; sonra da şiirle istişhâd ederek kendi tercihini ortaya koyar, ayrıca, kıraât, sarf, nahiv veya belâğatla ilgili bir durum varsa onu da açıklar.

— Bazen de, âyetten hemen sonra, eğer varsa sebebî nüzûlüyle ilgili rivâyetleri sıralar.

— Eğer âyette nesh sözkonusu ise bu husustaki görüşleri de öncelikle verip kendi tercihini belirtir.

— Bazen de âyetten hemen sonra konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den gelen hadisleri sıralar.

Bundan sonra da, eğer ihtiyaç duyarsa bazen " وقد اختلف السلف في ذلك " gibi bir başlık kullanarak, bazen de böyle bir başlık kullanmaksızın âyetle ilgili olarak, sahâbe, tâbiîn ve daha sonrakilerden gelen görüşleri zikreder.

— Sonra da " قال أبو بكر " diyerek, ileri sürülen görüşlerin içinden kendi tercihini veya şahsî re'yini delillere dayandırarak, ortaya koyar; veya seleften gelen bu görüş ve kanaâtler arasında aslında bir ihtilâf söz konusu olmadığını savunarak onları uzlaştırıp birleştirme yoluna gider.

— Eğer ele alınan âyetin ihtiva ettiği hükümler hakkında, mezhepler arasında bir ihtilâf varsa, onlara da uzun uzun yer verir.

" واحتلف فقهاء الامصار في ذلك " başlığını kullanarak önce "قال اصحابنا " diyerek kendi mezhebinin, daha sonra da diğer mezheblerin görüşlerini zikreder.

— Kendi mezhebinin görüşlerini diğer mezhebler karşısında müdafa edip, onların görüşlerini çürütmeye çalışır. Bunun için de " ومن جهة السنة " başlığı altında naklî delillerini, " ومن جهة النظر " başlığı altında da aklî delillerini sıralar.

— Eğer muhâlifler tarafında ileri sürülen veya ileri sürülmesi mukadder sorular veya itirazlar varsa onları " فان قيل" başlığıyla zikredip " قيل له " diyerek, cevaplandırmaya ve onları çürütmeye çalışır.

— Cassâs'ın bir de وفي الآية دلالة على أن.. veya فقد حوت هذه الآية معاني منها...... gibi başlıklar altında ele aldığı âyetin ihtiva ettiği hükümleri veya delâlet ettiği mânâları sıralaması vardır ki, buralarda, onun bir âyetten bir çok hüküm ve muhtelif mânâları bulup çıkardığı görülür. Bu hüküm ve mânâların çokluğu yanında herkesin aklına gelmeyecek enteresan görüşler dikkati çeker.

— Cassâs, yeri geldikçe kendisi ve okuyucuları için duâ eder. Bazen de uzun uzun anlattıklarını, sonunda hulâsa edip, kısaca bir özet vermesi de, onun tefsirinin özelliklerinden biridir.

Bu sayılan hususlar her zaman aynı sıra halinde takip edilmediği gibi, hepsine de yer verilmemekte, bazen de biri veya bir kaçı ile yetinilmektedir[49].

Cassâs, Hz. Peygamber'in bir kelimeyi kullanışından istifade ederek onunla âyeti açıklamaya çalışmıştır.

قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض)
والمحيض قد يكون اسما للحيض نفسه ويجوز أن يسمى به موضع الحيض كالمقيل
والمبيت هو موضع القيلولة وموضع البيتوتة ولكن في فحوى اللفظ ما يدل علي أن
المرد بالحيض في هذا الموضع هو الحيض لأن الجواب ورد بقوله هو أذى وذلك صفة
لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه وكانت مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم
فيه وذلك لأنه قد كان قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة وكانوا يجتنبون مؤاكلة

49 *Cassâs ve Fıkhî Tefsîrî*, s. 275-277.

النساء ومشربتهن ومجالستهن في حال الحيض فأرادوا أن يعلموا حكمه في الإسلام
فأجابهم اللّه بقوله هذا (هو أذى) يعني أنه نجس وقذر ووصفه له بذالك قد
أفاد لزوم اجتنابه لأنهم كانوا عالمين قبل ذلك بلزوم اجتناب النجاسات فأطلق فيه
لفظا عقلوا منه الأمر بتجنبه ويدل على أن الأذى اسم يقع على النجاسات قول
النبي صلى اللّه عليه وسلم إذا أصاب نعل أحدكم أذى فليمسحها بالأرض وليصل
فيها فإنه لها طهور فسمى النجاسة أذى.[50]

"Sana kadınların ay halini sorarlar. (ey Peygamber) onlara de ki: O bir ezâdır (pisliktir). Onun için hayız zamanında kadınlardan (cinsî münasebet yapmaktan) ayrılın" (Bakara 222) âyetinde geçen **"Ezâ"** kelimesinin mânâsını, Hz. Peygamber'in **"Birinizin ayakkabısına ezâ (pislik) bulaşınca, onu yere sürtsün ve namazını kılsın. Çünkü toprak onun temizleyicisidir"** haberinde geçen **"Ezâ"** kelimesinin kullanılışından istifâde ederek tefsir etmiş ve âyette geçen ezânın, pislik, necâset mânâsına geldiğini söylemiştir.

Cassâs'ın âyetlerin iniş sebeplerinden de geniş şekilde istifâde ettiği görülür. Zaten âyetlerin nüzûl sebeplerini iyi bilmenin âyetlerin anlaşılmasında mühim bir rol oynadığı bilinen bir hakikattır. Bu konuya da bir örnek vermekle yetinelim:

وقوله (الحر بالحر) انما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التأكيد وذكر الحال التي
خرج عليها الكلام وهو ما ذكره الشعبي وقتادة أنه كان بين حيين من العرب قتال
وكان لأحدهما طول عل الآخر فقالوا لا نرضى إلا أن نقتل بالعبد من الحر منكم
وبالأنثى من الذكر منكم فأنزل اللّه (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر
والعبد بالعبد) مبطلا بذلك ما أرادوه ومؤكدا عليهم فرض القصاص. على القاتل
دون غيره لأنهم كانوا يقتلون غير القاتل فنهاهم اللّه عن ذلك وهو معنى ما روي
عنه عليه السلام.[51]

Bakara Sûresi'nin 178. **"Maktûller hakkında size kısas farz kılındı; hür ile hür, köle ile köle..."** âyetinin iniş sebebi ile ilgili olarak Şâ'bi ve Katade'den şu haberi nakleder. **"İki Arap kabilesi arasında çatışma çıkmıştı. Onlardan biri ötekinden daha üstün ve zengin idi. Bu**

50 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 336.
51 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 134.

sebeple (üstün olanlar diğerlerine) biz ancak bizim bir kölemiz karşılığında sizden bir hür ve bizden bir kadın karşılığında sizden bir adam öldürülmesine râzı oluruz" dediler. Bunun üzerine Yüce Allah bu âyeti inzal buyurdu.

Cassâs, Kur'ân-ı Kerîm ile kurulmaya başlamış olan yeni İslâm cemiyetinin gelişmesinin bir icâbı olarak, emir ve nehiyleri ihtiva eden bazı âyetlerin, Allah tarafından yürürlükten kaldırıp yerine yenilerinin konulması yani neshedilmesi meselesine de ehemmiyet vermiştir. Neshin tarifindeki ihtilaflar, bu konuda gelen rivâyetlerdeki farklılıklar, sünnetin Kur'ân'ı neshedip, edemiyeceği gibi hususlar, nesh konusunu ihtilaflı ve karmaşık bir hâle getirmiştir. Nesh konusu sadece hüküm ifade eden âyetlerde bahis konusu olduğundan, bu konu fıkhî tefsirde önemli bir yer işgâl eder. Cassâs, neshi kabul etmiyenlere zaman zaman tefsirinde hücûm etmekte ve bunlardan kıblenin tahvili ile ilgili olarak geçen âyetleri zikrettikten sonra:

(سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) الآية وقوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) فهذه الآيات كلها دالة على أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قد كان يصلي إلى غير الكعبة وبعد ذلك حوله إليها وهذا يبطل قول من يقول ليس في شريعة النبي ناسخ ولا منسوخ.[52]

"...Bütün bu âyetler Hz. Peygamber'in önceleri Ka'beden başka bir yere doğru namaz kıldığına ve daha sonra Ona (Ka'beye) doğru namaz kılmaya başladığına delalet eder" Bu da, **"Hz. Peygamber'in şeriatında ne nâsih vardır, ne de mensûh vardır"** diyenlerin sözünü bâtıl kılar" demektedir.

Cassâs, sünnetin de bir vahiy mahsûlu olduğunu hatırlatarak, onun Kur'ân'ı neshedebileceğini söyler.

قال اللّه عز وجل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلاوحي يوحى) فنسخ حكم القرآن بالسنه إنما هو نسخ بوحي اللّه لا من قبل النبي صلى اللّه عليه وسلم.[53]

"Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: O, kendiliğinden konuşmaz, o kendine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir." Bu sebeple, Kur'ân'ın hükmünün sünnetle neshi, Allah'ın vahyi ile nesihtir, Hz. Peygamber'in kendi tarafından değil..."

52 *Ahkâmu'l-Kur'an*, I. 85.
53 *Ahkâmu'l-Kur'an*, III. 163.

Müellifimize göre, mütevâtir derecesine ulaşmayan haberi vâhidle Kur'ân âyetinin neshi câiz değildir[54].

Cassâs, bu fıkhî tefsirinde, yeri geldiçe kıraât farklılıklarına da temas etmiş; gerek hüküm istinbatında ve gerekse âyetlerin mânâlarının açıklanmasında bu farklılıklardan istifâde etmiştir. O, çeşitli okuyuşları sadece vermekle kalmamış, onlar arısanda tahlil ve tercihlerde bulunmuş, her okuyuşa göre âyetin aldığı mânâyı vermeye çalışmıştır. Bu hususta Cassâs'ın eksik bıraktığı taraf, kıraât sâhiplerine ve senedlerine yer vermemiş olmasıdır.

واختلف السلف في حد الأمة متى يجب فقال من تأول قوله (فإذا أحصن) بالضم على التزويج أن الأمة لايجب عليها الحد وإن أسلمت ما لم تتزوج وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ومن تأول قوله (فإذا أحصن) بالفتح على الإسلام جل عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم تتزوج وهو قول ابن مسعود والقائلين بقوله وقال بعضهم تأويل من تأوله على اسلمن بعيد لأن ذكر الايمان قد تقدم لهن بقوله (من فتياتكم المؤمنات) قال فيبعد أن يقال من فتياتكم المؤمنات فإذا آمن وليس هذا كما ظن لأن قوله (من فتياتكم المؤمنات) إنما هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استيناف ذكر الإسلام فيكون تقديره فإذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن هذا لا يدفعه أحد ولو كان ذلك غير سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يمتنع أن يكون الأمران جميعا من الإسلام والنكاح مرادين باللفظ لاحتماله لهما وتأويل السلف الآية عليهما.[55]

Nisâ Sûresi'nin 25. **"...Onlar evlendikten sonra bir fuhûş irtikâb ederlerse, o vakit üzerlerine hür kadınların cezâsının yarısı verilir"** âyetini tefsir ederken, Ebû Bekr, "فاذا احصن" elifin fethası ve zamması ile okundu. İbn Abbas, Sa'id b. Cübeyr, Mücâhid ve Katâde'den rivâyet edildiğine göre "احصن" zamma ile okunur ve **"Evlendikleri zaman"** mânâsını ifade eder. Ömer, İbn Mes'ud, eş-Şa'bî ve İbrâhim'den rivâyet edildiğine göre "احصن" elifin fethası ile okunur ve mânâsı da

54 *Ahkâmu'l-Kur'an*, I. 22.
55 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 168-169.

"Müslüman oldukları zaman" demektir, el-Hasen de **"Cariyeyi hem evlilik hem de İslâm muhsan kılar demiştir."** diyor.

Cassâs, bu görüşlerden sonra, kendi re'yini şöyle belirtir: **"Söz konusu " أحصن " lafzının her iki mânâya da ihtimali ve selefin onu her iki mânâya da bizzat te'vil etmiş olmaları sebebiyle, onunla "İslâm" veya "Nikâh veya evlilikten" her ikisinin birden murad edilmiş olması mümteni değildir.**

Şu ana kadar Cassâs'ın tefsirinin rivâyet yönünü ele aldık. Halbuki onun tefsirinin dirâyet yönü daha ağır basmaktadır. Kendisi muhtelif vesilelerle re'yin ve ictihadın lüzûmuna işâret etmekte ve nasların sadece zâhirine saplanıp kalanları tenkid etmektedir. Bununla beraber, Onun aşırı bir re'y taraftarı olduğu anlaşılmamalıdır. Usûl-ü fıkıh, fıkıh, kelâm, lügât, sarf nahiv ve belâgât gibi ilimlerden istifade etmiş ve bunların ışığında kendi görüş ve tercihlerini yapmıştır.

Ahkâmu'l-Kur'ân'ında bol bol hadislere müracaat eden Cassâs, onların sahih ve sahih olmayanlarını ayırabilmek için dirayete dayanan Hadis usûlü yollarından istifade eder, bazı hadislerin tenkidine girişir. Birbirine zıt gibi görünen bazı hadisleri uzlaştırmaya çalışır ve onlardan birini tercih etme yoluna girer. Ahâd haberler dinde hüccet olarak kullanılmakla beraber kesin bir ilim ifade etmezler[56]. Fakat sonradan bir çok kimse tarafından hüsnü kabûl görmüş olan bazı âhâd haberler mütevâtir haber hükmündedir[57].

Kur'ân, hadislerden ve bunların dışında, başka hangi kaynaklardan nasıl hüküm çıkarılabileceğine dâir metod ve kâideleri belirlemeye çalışan fıkıh usûlü ilminden, tefsirinde, Kur'ân'ın sadece ahkâm yönünü konu alan ve âyetlerden ahkâm çıkarmaya çalışan Cassâs'ın dirâyete dayanan bu ilimden istifade ettiği şüphesizdir. O, sadece istifade etmekle kalmamış, tefsirine mukaddime olarak, bir de usûlü fıkıh yazmıştır. Cassâs bunun sebebini Ahkâmu'l-Kur'ân'ına başlarken şöyle izah eder: "... Bu kitabın başında bir mukaddime takdim ettik. Bu mukaddime, mutlaka bilinmesi gereken bir takım bilgileri ihtiva ediyordu: bunlar, tevhid esasları ile, bilinmesine ihtiyaç duyulan ön bilgilerdi. Bunlar da, Kur'ân'dan ana istinbatı ve onun delâletleriyle, lafızlarındaki ahkâm çıkarılmasının yolları ve arabın deyişleriyle lugâvi isimlerin ve şer'i ibarelerin muhtelif kullanışlardaki durumlarıdır[58].

Müellifimiz tefsirinde usûl konularına, fırsat buldukça temas etmiş, âyetlerden ahkâm çıkarırken, usûlünde koymuş olduğu prensib-

---

[56] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 399.
[57] Aynı eser, I. 386.
[58] Aynı eser; (Mukaddime), 6.

lere sâdık kalmış ve tefsirinde, usûl kitabının tatbikatını gerçekleştirmiş ve ona sık sık atıflarda bulunmuştur[59]. Fıkıh usûlü açısından Cassâs'ın bu tefsiri iki yönden incelenebilir. Biri, mezhebinin kabul etmiş olduğu, Kur'ân ve hadis dışındaki, diğer hüküm kaynaklarının meşrûiyetini her fırsatta isbata çalışması... Cassâs, tefsirinde, Kur'ân'da ve hadisde hükmü bulunmayan hususlarda mezhebince muteber olan, icmâ, kıyas, istihsân, şer'u men kablena gibi ikinci derecedeki şer'i hüküm kaynaklarının meşruluğuna lüzumuna ve önemine her fırsatta temas eder. İkincisi ise, usûlünde ortaya koyup geniş bir şekilde ele aldığı çeşitli usûl kâidelerine dayanarak âyetlerden ahkâm çıkarması...

Şüphe yoktur ki, Cassâs, bir fakîh olması ve tefsirinde sadece ahkâm âyetlerini ele alması sebebiyle, fıkıh usûlü kâidelerinden geniş bir şekilde faydalanmıştır. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 43. **"Ey imân edenler, siz sarhoşken, ne söyleyeceğinizi bilinceye kadar, ve cünûb iken de-yolcu olmanız müstesna-güsledinceye kadar, namaza yaklaşmayın"** âyetinin tefsirinde, âyette geçen " السكر " kelimesinin şarap sarhoşluğu mu yoksa uyku sarhoşluğu mu olduğu hakkında, ihtilâfları belirttikten sonra, kendi görüşünü şöyle ifade eder:

قال أبو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكر أنه السكر من
الشراب من وجهين أحدهما أن النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران
ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة
ولا يجوز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة.[60]

"Burada, sarhoşluğun mânâsı hakkında yapılan tevillerin doğrusu, onun, iki sebeple şaraptan olma bir sarhoşluk olduğudur. Birincisi, uyuyan veya uykudan gözleri kapanan bir kimse sarhoş diye isimlendirilemez. Şaraptan sarhoş olan kimse hakikatten sarhoş diye isimlendirilir. O halde, lafzın aslına hamledilmesi gerekir. Bundan dolayı, onun aslından vaz geçilip mecâza hamledilmesi ancak bir işâretle câiz olabilir" O halde müellifimiz herhangi bir lafız mecâza ancak bir delaletle hamledilebilir «لا يجوز أن يحمل اللفظ على المجاز إلا بدلالة» kâidesini yukarıdaki misalde olduğu gibi, yeri geldikçe uygulamaktadır.

Âyetin bir sebeb üzerine nâzil olmuş olması, lafzın umuma şâmil olmasına mani değildir". "Tahsis ancak bir delâlete dayanılarak yapılabilir", "Bir şey kendisine atfedilemez", "Her hangi bir nassa ancak

---

[59] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 19, 161, 429, II. 87, 381, III. 4.
[60] *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 201.

onun gibi bir nasla ilâve yapılabilir. Çünkü nassa yapılan her hangi bir ilâve onun neshini gerektirir". Cassâs yukarıda zikrettiğimiz bu fıkıh usûlü kâidelerini tefsirinde bir çok defa kullanmıştır[61].

Cassâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'ının en ağır basan tarafı, şüphesiz fıkhî yönüdür. Kur'ân'dan hükümler çıkartabilmek iyi bir ilim, sağlam bir içtihad melekesi ve tercübesi ile mümkündür. Kur'ân ahkâmının bir kısmı herkesin anlayıp kavrayabileceği şekilde açık olmakla beraber, onun büyük bir kısmı ancak, müctehidlik vasfına ulaşmış âlimler tarafından anlaşılabilecek şekildedir. Cassâs da bu durumu tefsirinde şöyle hülasa eder:

قال أبو بكر وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته لأن اللّه تعالى يذكر إيجاب الأحكام تارة بالنصوص وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وتارة بلفظ يحتمل للمعاني وهو في بعضها أظهر وبه أولى وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن.[62]

"...Çünkü, Yüce Allah yapılmasını istediği hükümleri Kur'ân'da şu yollardan biri ile zikreder: Bazen naslarla (açıkça); bazen açıkca değil de, istenilen mânâya delâlet etme yoliyle; bazen muhtelif mânâlara ihtimali olan bir lafızla ki, bu mânâlardan bazıları daha açık ve daha evladır; bazen de muhtelif mânâları içine alan müşterek bir lafızla ki, bu durumda murad edilen mânâya ulaşabilmek için başka bir delile dayanmaya ihtiyaç vardır. İşte bu şekillerin hepsi de Kur'ân'da bulunmaktadır"

Müfessirimiz zikrettiği bu yollardan biri ile veya bir kaçı ile ele aldığı her âyetten az veya çok hükümler çıkarmış ve ilmî şahsiyetini göstermiştir. Cassâs'ın âyetlerden çıkarmış olduğu hükümler, ekseriya birden fazla, bazen de tahmin edilenin üstündedir. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 6. abdest âyetinden tam 71 tane hüküm çıkarılmaktadır. O, bu hükümleri evvela tafsilatıyle anlatmakta ve sonrada bunları özetlemektedir[63].

Cassâs, mezhebine taasûb derecesinde bağlı bir kişidir. Nitekim bu eserini de, kendi mezhebini diğer mezheblere karşı müdafaa etmek ve Hanefî fıkhının üstünlüğünü isbatlamak gayesi ile yazdığı anlaşılmaktadır. Müellifimiz, mezheb imâmı Ebû Hanifeye son derece saygılı ve hürmetkârdır. Mezhebi içindeki diğer imamların delilleri ne kadar kuvvetli olursa olsun, Ebû Hanife'ninkini tercih eder. Bu bakımdan,

---

61 Bu kullanılış şekilleri için bkz. *Cassâs ve Fıkhî tefsiri*, s. 320-325.

62 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 441.

63 Aynı eser, II. 328-396.

zaman zaman güç durumlarda kaldığı ve zorlamalar yaptığı görülür. Mezhebinin içindeki diğer imâmları rahatça tenkid edebildiği halde, Ebû Hanife'yi bir iki yer hâriç, hiç tenkid etmez. O'nu tenkide mecbûr kaldığı bir kaç yerde de, gayet yumuşak ve üstü kapalı bir ifâde kullandığı dikkati çeker. Cassâs'ın her şeye rağmen Ebû Hanife'yi müdafaa etmeye çalıştığı meselelerden bazıları da şunlardır: **"Bir kızın, velisinin izni olmadan, kendisini evlendirip evlendiremiyeceği meselesinde, Ebû Hanifenin evlendirebileceği yolundaki ictihâdı"**[64].

"Kesilen bir hayvanın karnından çıkan yavrunun da kesilmesinin şart olup olmadığı meselesinde, Ebû Hanife'nin onun da kesilmesini şart koşması"[65], Onu tenkid etmeye çalıştığı yerlerde ise **"O, böyle değil şöyle demek istemiştir"** veya **"Onun bu görüşü, o gün için geçerli idi. O da bu güne erişmiş olsaydı böyle düşünmezdi"**,gibi yumuşak ve kapalı ifadeler kullanmaktadır[66].

Cassâs, eserinde geçen fıkhî meselelerde, sadece kendi mezhebinin görüşleri ile yetinmemekte, diğer mezheplerin, fakihlerin görüşlerine ve delillerine de yer vermektedir. Bu bakımdan, Cassâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'ının bir **"Hilâfiyât"** görünümü arzettiğini söyleyebiliriz.

Müellifimiz, diğer mezheplerin ve fakihlerin görüşlerine yer verirken, onları tenkid edip bazen de küçük düşürerek, kendi mezhebinin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu tutumu, muhtablarının görüşleri ve delilleri ne kadar kuvvetli olursa olsun, hiç değişmemekte,bazen de güç durumlarda kalarak delillerinde zorlamalar yapmaktadır. Diğer bazı fakih ve müfessirlerde gördüğümüz gibi, Cassâs'ın kendi mezhebi dışındaki görüşlerden herhangi birini benimsediğine rastlanmamaktadır. O, diğer mezheplere karşı aşırı bir taassuba bürünmüştür. Mezheplerin imâm ve fakihlerini **"Câhil, gâfil, ahmak..."** gibi kötü vasıflarla ithâm ettiğini görmekteyiz[67].

Genellikle Şâfi'î mezhebi üzerinde fazla durur ve imâm eş-Şâfi'î'ye tenkidlerinde daha fazla yer verir. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 6. âyetini tefsir ederken, yüzden önce kolların, kollardan önce ayakların yıkanmasının câiz olmadığını ileri sürer Şâfi'î'nin bu görüşünü kabul etmediği gibi **"Bu görüş, Şâfi'î'nin , onunla selefin ve bütün fukahanın icmâının dışına çıktığı bir görüştür"** diyerek, ağır bir dille onu ithâm eder[68]. Bu şekilde örnekleri çoğaltmak mümkündür. O, haklı ve hak-

---

64 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 401-402.

65 Aynı eser, I. 111.

66 Bu konuda daha fazla bilgi için bkz, *Cassâs ve Fıhkî Tefsîri*, s. 339-350.

67 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 65, 161, 299, 333, 362, III. 378.

68 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 260.

sız her fırsatta Şâfi'î'yi, Mâliki, Dâvûd ez-Zâhirî'yi Tâbiînden ve Tebeu't-Tâbiînden pek çok zevâtı tenkid etmiş, bazen onlar hakkında ağır ifâdeler kullanmıştır. Cassâs gibi bir âlimden bu şekildeki ağır ithâmların zuhûr etmesi, onun değerini düşüren en mühim âmillerden biri olmuştur[69].

Başkalarını ağır bir şekilde ithâm eden bir şahsın, kendisinin de sert bir şekilde itham olunması tabiîdir. Mutaassıb bir Şâfi'î fakîhi olan el-Kiye'l-Herâsî (Ö. 504/1110) Ahkâmu'l-Kur'ân'ında **"Bir kadınla zina eden kimseye o kadının usûl ve furu'u haram olur mu? olmaz mı? Şeklindeki bir meselede, Hanefî mezhebinin görüşünün haram olacağı, Şâfi'îlere göre haram olmıyacağını belirterek, Cassâs'ın İmâm eş-Şâfi'î'ye yöneltti̇ği tenkidleri cevaplandırdıktan sonra netice olarak görüldüğü üzere Cassâs, Şâfi'î'nin sözünü anlayamamış, bir mahalli diğer mahalden ayırt edememiştir. Her makam için uygun bir söz vardır. Allah'ın kitabını anlayabilen insanlar vardır. Fakat O (Cassâs) ise, onlardan değildir"** demek suretiyle, onu câhillikle ithâm etmektedir[70].

Cassâs'ı tenkid edenlerden biri de, eserlerini kaynak olarak kullanmış olan Ebû Bekr b. el-Arabî (Ö. 543/1148) dir. **"O'nun bir sözünü kitbında naklettikten sonra: bu söz,şeriatın usûlünü bilmeyen bir câhilin sözüdür... O ya bir inatçı veya bir câhildir...[71] gibi ağır ifâdeler kullanır."**

Fahruddun er-Râzî, meşhûr tefsirinde, Hanefî fıkhının hükümlerini ortaya koyarken, Cassâs'ın, Ahkâmu'l-Kur'ân'ından bol bol istifade ederse de, bir çok yerde, onunla fıkhî münâkaşalara girişir ve bazan onu çok sert bir şekilde tenkid eder ve şöyle der: **"Başkalarını ayıplayıp kusur bulma ve ithâm etmek, ancak fazla ahmaklıktan ve bilgi azlığından ileri gelir[72].**

Câssâs'ın tefsirinde, kendi mezhebinin dışındaki mezheblere ağır tenkidler yapıldığına rastlandığı gibi, bazı ilmî hakikatlere aykırı görüş ve rivâyetlere de tesâdüf edilmektedir[73].

Cassâs, tefsirinde kelâm ilmi ile ilgili bazı meselelere temas etmiş, Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Peygamberin peygamberliğinin sıhhatına deliller getirmiş ve çeşitli vesilelerle pek çok bâtıl mezhebe temas ederek onların saptıkları noktaları göstermiştir[74].

---

69 Çeşitli imâmları ve fakihleri ithâm edişine âit örnekler için bkz. *Cassâs ve Fıkhî Tefsîri*, s. 352-359.

70 Bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 111-112.

71 *Cassâs ve Fıkhî tefsîri*, s. 362; Ebû Bekr b. el-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 394.

72 *Cassâs ve Fıkhî tefsîri*, s. 364; *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 177.

73 Bu husustaki örnekler için bkz. *Cassâs ve Fıkhû tefsiri*, s. 360-370.

74 Bkz. *Cassâs ve Fıkhî Tefsîri*, s. 371-385.

Müellifimiz,bazı kaynaklarca, Mutezile mezhebine mütemâyil olmakla ithâm edilmiştir. Cassâs'ın sihrin bir hakikatı olmadığını ve tesirinin olamıyacağını ileri sürmesi ve Allah'ın âhirette görülemeyeceğini iddia etmesi gibi iki görüşü onu âdeta Mutezîleye mensûb bir kişi olarak göstermiş ve bazı Mutezile tabakât kitablarında zikri geçmeside bunu teyid eder bir hâle getirmiştir. Biliyoruz ki, Mutezile ile taban tabana zıt olan fırkaların veya şahısların bazı görüşleri aynı olabilmektedir. Buna rağmen bu fırkaları ve şahısları Mutezileden addetmemekteyiz. Zira bir kişinin falanca fırkadan olduğunu söyleyebilmek için, o fırkanın usûlünü benimsemesi gerekir. Bir iki görüşte mutabakat oluşu, onu falanca fırkadan saymayı gerektirmez. Biliyoruz ki, Mutezile genellikle mezheblerinin değerini artırmak, mensublarını çok göstermek için kendi görüşlerinden birine benzer bir fikri benimseyen kimseye, hemen mutezile damgasını vurup, onu kendi tabakât kitablarına yerleştirmişlerdir[75].

Meselâ, müellifimiz, Hâc Sûresi'nin 39-41. âyetlerinden çıkarılacak hükümler ile meşgûl olurken, şu ibare ile,

(الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) إلى قوله (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وهذه صفة المهاجرين لأنهم الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فأخبر تعالى أنه إن مكنهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وهوصفة الخلفاء الراشدين الذين مكنهم الله في الأرض وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وفيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مكنوا في الأرض قاموا بفروض الله عليهم وقد مكنوا في الأرض فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر الله منتهين عن زواجره ونواهيه ولا يدخل معاوية في هؤلاء لأن الله إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وليس معاوية من المهاجرين بل هو من الطلقاء.

4 halifenin vasıflarına işaret ettiğini söylemekte, Muâviye'nin bunlara dâhil edilemiyeceğini, Muâviye'nin muhâcirlerden olmayıp, onun İslâm'a kerhen giren kimselerden olduğunu beyân emektedir[76].

Kezâ, Nûr Sûresi'nin 55. **"Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına, onlar için beğendiği dini, temelli yerleştireceğine, kor-**

---

75 Cassâs'ın mutezili olmadığı ve görüşlerinin tahlili içinbkz. *Cassâs ve Fıkhî Tefsîri*, s. 138-148.

76 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 246.

kularını güvene çevireceğine dâir söz vermiştir..." âyetini tefsir ederken,

(وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) فيه
الدلالة على صحة نبوة النبي صلى اللّه عليه وسلم لأنه تصر ذلك على قوم
بأعيانهم بقوله (الذين آمنوامنكم وعملواالصالحات ليستخلفنهم في الأرض) فوجد
مخبره على ما أخبره به فيهم وفيه الدلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة أيضا
لأن اللّه استخلفهم في الأرض ومكّن لهم كما جاء الوعد ولا يدخل فيهم معاوية
لأنه لم يكن مؤمنا في ذلك الوقت.

Dört halifenin imamlığının sıhhatına delalet olduğunu belirtmektedir. Va'di mucibince, arzda onları halife tayin etti. Muâviye bunlar arasına girmez, zira O, o zamanda mü'min değildi, demektedir[77]. Yine O, Hucurât suresinin 9. **"Eğer mü'minlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırlarsa, aralarını düzeltiniz..."** âyetini izah ederken, çeşitli haberleri zikrettikten sonra, Hz. Ali ile Muâviyenin çarpışması meselesinde, Ali'yi haklı, Muâviye ve onunla beraber olanları, Ali'ye karşı gelenlerin tümünü bâgî, âsi olarak vasıflandırır[78]. Cassâs'ın bu şekilde, Hz. Ali'ye olan sempatisi ve Hz.Muaviye'ye karşı olan tutumu göz önünde tutularak, ona, Şiâ'ya mensub bir kimse diyebilir miyiz?

O, tefsirinde Yüce Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Peygamberin nübüvvetinin sıhhatına âit deliller getirmiş ve muhtelif vesilelerle bir çok batıl mezhebe değinerek onların sapıttıkları noktaları göstermiştir. Bu arada kendinin de gerek mezheb taassubunda ve gerekse şahsi tutumunda tasvib edilmeyen bazı aşırılıkları olmuşsa da o, ehl-i sünnet ve'l-cemaat'dan biridir. Onun, diğer fırkalarla bir ilgisi yoktur.

Cassâs, âyetlerin tefsirinde bazı kelimelerin müfred manaları üzerinde durmuş, onlardan hüküm istinbât ederken, kelimelerin sarf ve nahiv kâidelerinden istifâde etmiş, belegatla ilgili Kur'ân'ın icâzı, mecâz, kinâye, istiâre, teşbih gibi konulara da temas etmiştir. Hiç bir zaman tazeliğini kaybetmiyecek olan Kur'ân'ın hukuk sistemi, Cassâs'ın devrinde de lâyık olduğu mevkii kazanmış, müellifimizin Ahkâmû'l-Kur'ân'ı, Hanefî mezhebi için başvurulan muteber mühim kaynaklardan biri olmuştur.

4. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî ve Ahkâmu'l-Kur'ân'ı.

Ebû Bekr İbnu'l-Arabî (468-543/1076-1148) nin yaşadığı devir, İslâm âliminin doğuda ve batıda karışıklıklar ve sarsıntılar içinde bu-

77 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 329.

78 Aynı eser, III. 400; Bkz. Kezâ, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 108-109.

lunduğu bir devredir. İçte münakaşalar, mücadeleler ve siyasî buhranlar devam ederken, Hristiyan âleminde toparlanma başlamış, Haçlı ruhunun uyanması ile, doğuda ve batıdaki İslâm ülkelerine karşı dinî savaşlar açılmıştır. Bu kötü şartlar altında dahi İslâm âleminde, İslâmî ilimlerin çeşitli sahalarında kıymetli âlimler yetişmiş ve bunlar kıymetli eserleri verebilmişlerdir. Bu devirdeki buhranlara rağmen, İslâm ilimlerindeki gelişme devam etmiştir. Bu gelişmeden payını alanlardan biri de İbnu'l-Arabî'dir.

el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah b. Muhammed b. Abdillah İbnu'l-Arabî el-Maâfirî el-Endelusî el-İşbilî el-Mâliķi, 22 Şabân 468/31 Mart 1076 da İşbiliye'de doğdu. Bu şehirde yetişti ve ilk tahsilini burada tamamladı Babası Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Abdillah İbnu'l-Arabî (Ö. 493/1099) İşbiliye'nin ileri gelen âlimlerinden ve gözde vezirlerindendi. Tevâif-i Mülûk devrindeki İşbiliye hâkimi Benû Abbâd Hemedânî nezdinde iyi bir mevkii vardı. Bu devlet yıkılınca, oğlu ile birlikte Endelüs'ten ayrılmış (485/1092), oğlu ile birlikte haccetmiş, oğlunun tahsili sırasında yanında bulunmuş, dönüşünde de İskenderiye'de (493/1099) yılında vefat etmiştir[79]. İbnu'l-Arabî annesi cihetinden de Endülüs'ün âlim ve muhaddisleri arasında sayılan Ebû Hafs Ömer b. Hasen el-Hevzenî (Ö. 460/1067) nin torunudur. Benû Abbad hanedanına karşı olduğu için, öldürülmüştür. İbnu'l Arabi'nin dayısı ve yetişmesinde ilk hocası olan Ebû'l-Kâsım Hasan b. Ebî Hafs el-Hevzenî, Murâbıtlar emiri Yusûf b. Tafşîn ile işbirliği yaparak, İşbiliye şehir devletinin çöküşüne sebep olmuştur. Görüldüğü gibi müellifimiz İbnu'l-Arabî, baba ve ana cihetinden ilim ve siyasetle meşgûl olan bir âilenin çocuğudur. Ve âileleri de siyasetlerinde birbirlerine karşı görüştedirler. Âile çevresi ve imkânları, onun ilim bakımından yetişmesini kolayca sağlıyacak durumda idi.

İlk öğrenimini babası ile yapmış, bu devrede dayısının kıraât derslerine büyük yardımı olmuştu. Babası devlet işlerinden fazla vakit ayıramadığından, oğlunun yetişmesi için hususi üç hoca tutmuş, onlardan kıraât-ı seb'a Arapça ve riyâziye derslerini okutmuştu[80]. Kaynaklar onun 9 yaşında Kur'ân'ı hıfzettiğini, 16 yaşında kıraât-ı aşereyi tamamladığını ve tecvid kâidelerini öğrendiğini, garibu'l-Kur'ân ve lügâtte ileri gittiğini ve Sibeveyhin meşhur *"el-Kitab"* ını okuduğunu zikretmektedirler[81]. Kendisi bizzat, Zebidî'nin *"el-Vâdıh"* ını,

79 İbn Beşkuval, *Kitâbu's-Sıla*, Mısır 1955, II. 590; *Şezerâtu'z-Zeheb*, IV. 141; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 1295; *Vefayâtu'l-A'yan*, III. 422; Dâvûdî *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II. 163; *Mu'cemu'l-Müellifîn*, X. 342; *el-A'lâm*, VII. 106.

80 Ebû Bekr b.el-Arabî, *Kitâbu'l-Kânûn* (Yazma) İst. Selim Ağa Ktp. No. 499, v. 137a.. Dr. Ahmet Baltacı, *Ebû Bekr İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu* (basılmamış tez) s. 5.

81 *Kitâbul-Kanun*, v. 137a; *Nefhu't-Tıyb*, I. 343; *el-Avâsım*, s. 11.

Zeccâcın *"el-Cümel"* ini, Nahhâs'ın *"el-Kâfi"* sini, İbnu's-Sarrâç'ın *"el-Usûl"* ünü, Müberred'in *"es-Semân"* adlı eserini, Ebû Temmâm ve Mütenebbi gibi şâirlerin divanlarını, lügâtten es-Sa'lebî'nin *"el-Fasîh"* ini, İbnu's-Sikkit'in *"Islâhu'l-Mantık"*ını okuduğunu, hesabdan muamele ve denklemleri, amelî ferâizi, hendesenden şekilleri, Öklidesin kitabını, üçgenlerin kenar eşitliklerini, usturlaba bakmayı öğrendiğini bildirmektedir[82].

Müellifimiz, huzûr ve sükûna kavuşabilmek için, en hayırlı işin, memleketten ayrılarak siyâsetten uzaklaşmak olduğuna karar vererek, 17 yaşında iken babası ile birlikte Malâka, Gırnâta ve Murciye'ye yönelerek İşbiliye'den ayrıldılar. Bu beldelerde yüksek seviyede aradıkları ilim adamlarını bulamadıklarından, Tunus'un Mehdiyye ve Kayravân şehirlerine geldiler. Usûlcü ve Kelâmcı Ebû Abdillah Muhammed b. Ali el-Mâzerî (Ö. 536/1141) den ilim aldı. Ondan, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Havlânî'nin *"el-İşâre"* adlı nahiv kitabını dinledi ve hadisler rivâyet etti. Müellifimiz, burada ufkunun genişlediğini ve dünyayı başka görmeye başladığını itiraf eder[83].

Tehlikeli bir deniz yolculuğu yaparak babası ile birlikte Mısır'a gelirler. Fâtımîlerin hâkim olduğu bu devirde, uzlete çekilmiş, kenarda köşede kalmış bazı ilim adamları ile görüşmüş, ilm-i kelâm ve cedel konusunda bazı meseleler öğrenmiş, hattâ Şia ve Kaderiyye ile münakaşalar yapmış ve onlar hakkında **"İçinde bulundukları fesâd, sebebiyle kendilerini ye'is istila etmiş, sadece inât sütü ile beslenen bozuk itikatlı bir cemaât..."** demiştir[84]. Mısırda Kurrâ meclislerine katılmış ve onların okuyuşlarını çok beğenmişti. Daha sonra İbnu'l-Arabî 485 yılı sonlarında Şam yolu ile Kudüs'e gelir. Kendi ifadesine göre Kudüs'te Şâfi'î ve Hanefî mezheblerinin tedris edildiği iki medrese bulunduğunu söyler[85].

Müellifimiz, Endülüs'teki siyasî havanın bozukluğundan, Mısır'daki Fâtımîlerin şiî baskılarından bunaldığı için, Kudüs'teki hürriyet havasından istifâde ederek, orada üç yıl kalır. O sırada Kudüs, Selçukluların idaresi altındadır. Yerli ve yabancı pek çok ilim adamı, mevcûd, olan hürriyetten dolayı orada toplanmış ve idâre de onları himaye edip korumayı üstlenmişti. Bu husus, o devirdeki, Fâtımîler ile Selçuklular arasında fikir hürriyeti ve ilim anlayışı konusunda iyi bir mukayese yapmayı da bize temin eder.

82 *Kitâbul-Kanun*, v. 137a; *Ebû Bekr İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 5.
83 *Kitâbul-Kanun*, v.138b; *Ebû Bekr, b. el-Arabî ve Tef. Metodu*. s. 8.
84 *Kitâbul-Kanun*, v. 139a-139b; Aynı tez, aynı yer.
85 *İbnu'l-Arabî, el-Avasîm mine'l-Kavasım*, s. 61.

İbnu'l-Arabî, Kudüs'teki, Şâfi'î ve Hanefî medreselerindeki dersleri ve münâkaşaları tâkip etmiş, fikir adamlarının ve mezhep taraftarlarının toplantılarını ve münazaralarını kaçırmamıştır. Şâfi'î medresesinde takip ettiği ilk münâzara, **"Harem, bir zâlimi kısastan kurtarır mı?"** idi. Genç İbnu'l-Arabî bu münakaşalardan hiç bir şey anlamadığını itirâf eder ve kendisinde bulunan ilim hırsı tazelenir, tahsil ve talim için azîm ve gayretinin bir kat daha arttığını söyler. Bu durumda, hacca gitmek üzere olan babasına şöyle söyler: "Sen hacca gitmeye niyetli isen, niyetini gerçekleştir. Ben buradakilerin ilmini öğrenmeden hiç bir yere ayrılmayacağım, dedim. Bunu ilim için bir düstûr, yükselmek için bir merdiven olarak kabul ettim. Babam da bana sohbetleriyle bu gayretimde yardımcı oluyordu"[86].

Genellikle bazı İslâm dünyası, bütün ilimler alanında, Doğu İslâm dünyasının talebeliğini yapmış ve pek çok Endülüslü ve Kuzey Afrikalı talebe, doğuya gelmek suretiyle, doğunun fikriyâtını batıya götürmüştür. İbnu'l-Arabî, Kudüs'de yerleşmiş yine Endülüslü bir zât olan Ebû Bekr et-Turtûşî'den istifâde etmiş ve onun derslerine devam ederek, o zamanlarda Endülüs'te pek bilinmeyen cedel, kelâm ve Hilâfiyât ilimlerini öğrenmişti[87]. İbnu'l-Arabî Kudüs'teki Şâfi'î ve Hanefî medreselerine devam ederek, diğer mezhebler hakkında bilgisini genişletmekteydi. Ayrıca Horasan'daki şiddetli ve sıkı idâreden dolayı, memleketlerinden ayrılıp Kudûse yerleşmiş bulunan Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed ez-Zevzenî (Ö. 536/1141) es-Sagânî, Ebû Sa'id ez-Zencânî, İbnu'l-Kâzerûnî gibi zevatla da görüşmüş ve bunları üst seviyede birer âlim olarak tanıtmıştır. Bunlar arasında es-Sagânî'yi çok beğenir[88]. Ve eş-Şeyhu'l-Ekber ünvânı ile tanınan Ebû Abdillah Muhammed b. el-Kâzerûnî'den üç yıl boyunca istifâde ettiğini kaydeder.

Askalan'da da altı ay kadar kalmış, orada edebiyât, şiir hoş nükteler anlatan sohbetlerde bulunmuş, dost ve ahbabları ile geçirdiği bu altı ayı İşbiliye'deki çocukluk günlerinin bir benzeri telakki etmişti. O devirde Lübnan sahillerinin Bâtiniyye ve İmâmiyye mezhebine bağlı topluluklarla dolu olduğunu, beş ay müddetle dînî gayelerle onlar arasında dolaştığını söyler. Akka şehrine uğrar. İmamiyye'nin reisi olan Ebu'l-Feth el-Akkî ile münâzaraya girişir. İsmâilî liderlerle fikri mücadelede bulunur[89]. Akka'dan deniz yolu ile Taberiyye'ye Oradan da

86 *Kitâbul-Kanun*, v.139b; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 9.
87 *kitâbu's-Sıla*, II. 575; *Febrese*, s. 59; *Mu'cemu'l-Buldan*, II. 42; *Şeceretu'n-Nuri'z-Zekiyye*, I. 124-125.
88 *Kitâbul-Kanun*, v.141a; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 11.
89 *el-Avâsım*, s. 61-63.

Havran'a uğrayarak Şam'a doğru hareket eder[90]. 489/1095 yılında Şam'a ulaşır. Şam 486/1093 senesinde Selçuklular tarafından alınmış ve bir ilim ve edebiyât merkezi hâline gelmişti. Ebu'l-Feth Nasr b. İbrâhim el-Makdisî (Ö. 490/1096) den, Buhârî'yi dinledi. Ebû Muhammed Hibetullah b. Ahmet el-Ekfânî (Ö. 524/1129), Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. el-Furât (Ö. 494/1100), Ebû Sa'id er-Ruhavî, Ebu'l-Kâsım b. Ebi'l-Hasen el-Makdisî, Ebû Sa'id ez-Zencânî, Şeyh Ebû Muhammed Abdurrazzâk b. Fudayl ed-Dımaşkî ve edîp, şâir Ebu'l-Muzaffer el-Ebiverdî gibi zataları dinlemiş ve onlardan istifâde etmiştir[91].

Şâm'ın imân ve güzelliklerini beğenmiş olmasına rağmen, ilim ve öğretim sistemlerini Kudüs'ünkinden farklı bulmadığı için bu şehirde fazla kalmıyarak Irak'a doğru yola çıktı. Bağdat bu devirlerde pek önemli bir ilim merkezi idi. Nizâmiye medreselerinde ders vermek için ülkenin her tarafından kıymetli ilim adamları orada toplanmışlardı. Bağdat'taki münâzaralara bizzat konuşmacı olarak iştirâk etti. İlim adamlarıyla tanışması sebebiyle, Vezir ve halifenin huzuruna kadar çıktı ve onlardan ikrâm gördü[92]. Üç ay kadar kaldığı Bağdat'ta en fazla takdir ettiği hocası Ebû Bekr eş-Şâşî (Ö. 507/1114) olmuştur. İbnu'l-Arabi'nin babası yaşlanmış, hac yapmak bahanesi ile çıktıkları İşbiliye'den, epey zaman geçmiş olmasına rağmen Hicâz'a gidip hac farizasını yapamamışlardı. 489 senesi sonlarına doğru babası ile haccını ifâ etti. Mekke'de ilimle meşgûl olarak, İslâm âleminin çeşitli bölgelerinden hacca gelen âlimlerle görüşerek onlardan istifâde etmeye çalıştı. Medine'yi de ziyâret ettikten sonra, Hicâzda fazla kalmamış, tekrar Bağdat'a dönmüştür. Oraya dönüşünde (490 Cemaziyu'l Âhir) Ebû Hâmid el-Gazâlî ile buluşur. Ondan *"İhyâu Ulumi'd-Din"* adlı eserini dinler. İbnu'l-Arabî, Gazalîye büyük değer vermiş ve onu diğer hocalarından daha başka bir şekilde medhetmiştir[93]. Olgunlaşma çağında bulunan İbnu'l-Arabî, Gazalînin elinde kemâle erişmiş, gerçek bir ilim ve fazilet örneği hâline gelmiştir. Gazalî'nin bazı tasavvûfî görüşlerini ve felsefeye düşkünlüğünü tenkid etse de, hocaları arasında, kendisine en fazla tesir eden kimsenin Gazalî olduğunu dâima beyân etmiştir[94].

İbnu'l-Arabî, Bağdat'taki her âlimden yararlanmış, onlardan hadis rivâyet etmiş ve ilmini tamamlamak için bu kadarla da yetinmeyerek,etrafta duyduğu muhaddislerden hadis almak için, Basra, Kûfe,

90 *en-Nücûmü'z-Zâhire*, V. 101.
91 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 5; III. 1436; *el-Avâsım*, s. 16.
92 *Kitâbul-Kanun*, v.143a.
93 Aynı eser, v. 142a-b; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 19-20.
94 Bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 21-22.

Musul... vs. yerlere kısa seyahatler yapmış ve oralarda hadis dinlemiştir. "Aynu'l-Ayan" adlı kitabında hadis rivâyet ettiği hocalarının adedinin 41 olduğunu, isimlerini sayarak vermektedir[95].

İbnu'l-Arabî 492 yılında İskenderiye'ye döndü ve uzun müddet orada kaldı. Çok sevdiği hocası Ebû Bekr el-Turtûşî de orada idi. İbnu'l-Arabî İskenderiye'de bulunduğu sırada, seyahatlarında ve tahsilinde en büyük yardımcısı olan babası Ebû Muhammed Abdullah İbnu'l-Arabî'yi kaybetti (Ö. 493/1099). Yine bu sıralarda Kudüs, Hristiyanlar tarafından işgal edilerek, insanlığın yüz karası olan cinâyetler işlendi. Bu iki hâdise, müellifimizi çok üzmüş ve İskenderiyyede daha fazla kalamayarak, Endelüs'e gitmek üzere oradan ayrılmıştır[96]. Genel olarak İbnu'l-Arabî'nin Doğu İslâm âlemindeki ilmî seyahatları on sene sürmüştür (485-495).

İbnu'l-Arabî 495 senesinde memleketi olan İşbiliye'ye döndü, oraya yerleşti. Orada talebe yetiştirip tedrisle meşgûl olurken, bir taraftan da eserlerini yazmaya çalışıyordu. Bir yandan va'z-u nasihat ederken, diğer yandan hadis rivâyetinde bulunuyor ve kendisine müracaât edenlerin dînî müşkillerini halletmeye çalışıyordu. İlmiyle, fazlıyle, dînî faaliyetleriyle herkesin sevgi ve hürmetini kazanmıştı. İsrar üzerine 508'de İşbiliye kadılığını kabul etmişti. Fakir ve düşkünlere iyi muamele edişi, zâlim ve fenalıklara karşı şiddetli davranışı, verdiği emirleri mutlaka tatbik edişi sebebiyle, aleyhinde bir zümre oluşturmuştur. İşret ve eğlenceye düşkün olan bir beldede, böyle bir Kâdı'ya tahammül edilmesi kolay bir şey değildir. Şehrin surlarının tamiri için, halkı yardıma çağırmış ve bazı zecrî tedbirler almışsa da, halk aleyhine ayaklanmış, malı tahrib edilmiş, kitapları yakılmış, o da bu durum üzerine kadılığı bırakmıştır[97]. Müellifimiz ilmî fâliyetlerinin dışında memleket savunması ile ilgilenmiş, tamir ettirdiği sûrlar sayesinde İşbiliyye, Hristiyanlara 18 ay mukavemet edebilmiş ve ölümünden 102 sene sonra 646/1248 de Hristiyanların eline geçmişti.

İbnu'l-Arabî kadılıktan ayrıldıktan sonra, etrafının câhillerle çevrilmiş oluşundan, halk arasında bazı kötü âdetlerin yayılışından ve fetret devrinin ortaya çıkardığı otorite zaafından ve asâyişsizlikten şikâyet etmekte ve eserlerinin telifi ile meşgûl olmaktadır. Ömrünün sonlarına doğru İşbiliye'lilerin bey'atını Muvahhidler Devleti hükümdârı Abdülmümin'e bildirmek üzere 542/1147 de bir heyetle birlikte Merâkeş'e geldi. Heyetin diğer azaları hediye ve câizelerle memleketlerine dönerken, İbnu'-Arabî Merâkeş'te bırakıldı veya orada alı-

95 *Fehrese*, s. 166; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 22.
96 *Kitâbu's-Sıla*, II. 590; *Nefhu't-Tıyb*, I. 337; *el-Avâsım*, s. 23.
97 *Nefhu't-Tıyb*, I. 337-339; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 1295.

konuldu. Bu işin sebebi olarak, İbnu'l-Arabî'nin Murabıtlara karşı olan yakınlığı ve Muvahhidler hareketini tasvib etmemesini ileri sürenler olduğu gibi, başka sebepler üzerinde duranlar da vardı. Nihâyet müellifimiz 543/1148 senesi Rebiu'l-Evvel ayında Fas'ın Merâkeş şehrinde vefat etti ve orada defnedildi[98].

İbnu'l-Arabî'nin hayatı, İslâm âleminin oldukça hareketli ve siyasî hâdiselerin sık sık yön değiştirdiği bir devreye rastlamaktadır. O kendini ister istemez bazı siyasî hadiselerin içinde buluvermiştir. Seyahetlerinde siyasi gayeler aranmıştır. Bütün bunlar bir yana o, ilmî değerini zamanında olduğu gibi, daha sonraki devirlerde de kabul ettiren, Mâlikî ulemâsının ileri gelen şahsiyetlerindendir. İlme âşık, yılmayan bir irâde, kuvvetli bir hâfıza, sağlam bir muhakeme, parlak bir zekâ, bıkmayan bir çalışma, geniş bir ilmî çevre ve pek çok üstâd ve şeyhler kadrosuna sâhip olan müellifimiz, Allah'ın ona bahşettiği imkânlardan faydalanmasını bilmiş ve kendisini yetiştirmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, usûl, akâid, kıraât, kavaid ve lugât, tarih ve siyer, edebiyat ve belagatta üstad idi. Doğuya gidip de memleketine dönen kimseler arasında en velûd olan müelliflerden biri olarak kabul edilir.

İbnu'l-Arabî, Mâliki uleması arasında mühim yer işgal eder. Mutlak müctehidden sonra gelen müntesib müctehid olduğu kabul edilir. Çünkü, üsûlde, mezheb imâmına bağlı olmakla beraber, zaman zaman içtihadlarında imâmına muhalefet ettiğine rastlanmaktadır. İctihâd konusuna büyük önem vermektedir. Cehâletlerinden dolayı, delilleri kullanamayanların, zamanın âlimine müşkilini sorarak alacağı fetvaya uyması gerektiğini, taklidin batılda câiz olmadığını, hak'da câiz olduğunu ve bunun din esaslarından biri bulunduğunu, ictihâdın da âlimler üzerine farz olduğunu bildirmektedir[99].

Mezhebinin imâmı olan, Mâlik b. Enes'i sevmekte ve ondan dâima hürmetle bahsetmektedir. Bazı meselelerdeki tercihleri, mezheb tassubuna göre değil de, delilleri değerlendirme sonucudur. Eğer delili kuvvetli bulmazsa ve delilin tahlilinde hata olursa sözün sahibini, hattâ kendi imâmı dahi olsa tenkid etmekten çekinmemektedir. Bazen diğer imamların görüşlerini dahi benimsediği yerler olmaktadır. Kendisi diğer mezhepler hakkında ihatalı bilgiye sâhiptir. Çünkü o, İslâm ilim hayatında büyük simalardan olan Gazalî, Şâşî, Turtûşî, Ebu Nasr el-Makdîsi, İbn Tuyûrî, İbn Tarhân, İbn Akîl gibi çeşitli mezheblere sâlik üstadlardan ilim almıştır.

---

98 *Kitâbu's-Sıla,* I. 591; *Ezhâru'r-Riyâz,* III. 58. *Nefhu't-Tıby,* I. 336; *Şeceretu'n-Nuru'z-Zekiyye* , I. 137; *Vefeyât,* III. 423; *el-A'lâm,* VII. 106; *Mu'cemu'l-Müellifin,* X. 242; *GAL, G.* I. 525; S. I. 663, 732.

99 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II. 701.

Endülüs'te Mâlikî mezhebi hâkimdir. Endülüslülerin o devirde Hanefî mezhebi hakkında hemen hemen hiç bilgileri yok gibi idi. Hanefîliği Endülüs'te tanıtanların Ebu'l-Velid el-Bâcî ve İbnu'l-Arabî olduğu bildirilmektedir[100].

Müellifimiz, Endülüs'ün son hadis hâfızlarındandır. Pek çok şeyhden hadis almış, özel olarak gittiği ve tesâdüfen uğradığı her yerde beldenin hadis üstadlarını ziyaret etmiştir. İbn Beşkuval, ez-Zehebî ve ed-Dâvûdî hadis aldığı şeyhleri ve kendisinden hadis dinleyen talebelerini zikrederler[101]

İlme ve ilim adamına büyük değer verir ve eserlerinde dâima bu konuyu işler. Karada ve denizde nasıl yıldızlarla yol bulunuyorsa, dünya karşısında ve âhiret denizinde de âlimlerle yol bulunur, demek suretiyle âlimleri yıldızlara benzetmektedir. İbnu'l-Arabî, ilme âşık, her şeyi öğrenmeye hevesli, zeki ve görüş sâhibi bir kimse idi. İmkânlar da onun bu öğrenme işini kolaylaştırmıştır. Şeyhleri, icâzet aldıkları hocaları ve talebeleri kaynaklarda sayılamıyacak kadar çoktur[102]. Bu bakımdan İslâm dinî kültürünün her yönü ile ilgilenmiş ve bu alanda pek çok eserler vermiş velûd bir müelliftir.

İnsanın, ilmini, duygularını, inançlarını, sanatını, edebini en güzel tanıtan vasıta, eseridir. Eser, sâhibinin aynasıdır. Başkaları sevgisinden veya hasedinden dolayı bir kimseyi objektif bir şekilde tam olarak aksettiremiyebilirler. Eserler ise, nokta ve virgülüne kadar, hatası ve sevabı ile müellifine âittir. Bunun içindir ki, bir şahıs hakkında hüküm verirken, başkalarının dediklerinden ziyâde, hüküm vereceğimiz şahsın eseri varsa, bu eser, bu hususta bizim için daha değerlidir.

İbnu'l-Arabî'nin, geniş kültürünü sahifelere dökebilmiş velûd bir müellif olduğunu söylemiştik. Daha evvel, İşbiliye de kadılıktan ayrılırken eserlerinin bir kısmının yakıldığını da zikretmiştik. Matbaanın olmayışı ve kendisinden çok kısa bir müddet sonra ülkesinin Hristiyanlar tarafından işgal edilip, felakete uğraması sebebiyle, müellifin kıymetli eserlerinden birçoğuna sâhip değiliz, onların sadece isimlerini ve medihlerini bilebilmekteyiz[103].

---

100 İbn Haldûn *(Mukaddime)* s. 355.

101 *Kitâbu's-Sıla,* II. 590; *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* XI. 228; *Şezerâtu'z-Zeheb,* IV. 141; *ed-Dibâcu'l-Müzehheb,* s. 282; *Vefeyatu'l-Ayân,* III. 423; *el-A'lâm,* VII. 106; *Mu'cemu'l-Müellifin,* X. 242; *İslâm Ansiklopedisi,* V. 844.

102 *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu,* s. 48-60.

103 İbnu'l-Arabî'nin, Ahkâmu'l-Kur'ân'ı hakkında araştırma yapan Dr. Ahmet Baltacı "ismini tesâdüften bulduklarımız dikkate alınırsa, bilemediğimiz eserlerinin de olması pek muhtemeldir. Bizim tesbitlerimize göre 62 civarında eseri bulunmaktadır. Kanaatımızca, eldeki eserleri karıştırılmaya devam edildikçe bu rakam yükselecektir" demektedir. Bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tef. Metodu,* s. 61.

Eserlerinden *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı, el-Avâsım mine'l-Kavâsım'ı* ve *Arizatu'l-ahvezî'si* basılmıştır. Bazı eserleri de yazma halinde çeşitli kütüphanelerde görülmektedir[104]. *Envâru'l-Fecri fi'l-Kur'ân, Kânunu't-Te'vil, Ahkâmu'l-Kur'ân, Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensûh, el-Muktebes fi'l-Kiraât* gibi eserleri tefsir ve Kur'ân ilimlerine âittir.

Konumuz Ahkâmu'l-Kur'ân olduğu için, biz burada onun bu gün elimizde mevcûd olan bu eserini ve ondaki usûlünü göstermeye çalışacağız.

İbnu'l-Arabi'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'ı Ali Muhammed el-Becevî tarafından üç yazma nüsha, Kurtûbi tefsiri ve bazı hadis kitabları karşılaştırılmak, kıymetli dipnotlar, fihristler ve rakamlar ilâve edilmek sûretiyle dört cild halinde 1376/1957 senesinde Kâhire'de basılmıştır.

Müellif bu eserini kısa tutmuştur. Bütün sûreleri ihtiva etmekte ise de, her sûredeki ahkâm âyetinin sayısı zikredilir ve birer birer izâh edilir. Sûredeki bütün âyetler ele alınmaz. Daha doğrusu sûre içindeki ahkâm âyetleri rakamlanır ve onların her birinde ne gibi meseleler varsa izâh edilmeye çalışılır. Ahkâma esas olacak nüzûl sebeblerine, tefsir kavillerine kısaca yer verilir. İsmine uygun olarak, fikhî tefsire ağırlık verilir, az da olsa akâid, kelâm ve tasavvuf gibi konular üzerinde de kısaca durulur. Diğer eserlerinde olduğu gibi, hâtıra ve müşâhedelerine de yer verir.

İbnu'l-Arabî bu Ahkâmû'l-Kur'ân adlı eserini yazarken, Hz. Peygamber'den zamanına kadarki tefsir çalışmalarından istifade etmesi tabiî idi. Müellifin bu eseri Mâlikî mezhebinin ilk Ahkâmu'l-Kur'ân'ı değildir. Ama bu eser, Mâlikîler indinde, çok meşhûr olmuştur. Esâsen bir konuda eser hazırlayacak olan bir müellifin, kendinden önceki neşriyattan haberdar olması zarûreti vardır. Aksi halde eseri başarılı olamaz. Biliyoruz ki, her ilimde öncekilerin sonradan gelenlere tesiri olmuştur. Yeni gelişmeler dâima eskiler üzerine bina edilir. Ancak, bu tesir, çeşitli ilim sahalarına göre azalır veya çoğalabilir. İbnu'l-Arabî'nin de bu eseri telif ederken çeşitli konularda faydalandığı kaynakları olması tabiîdir.

İbnu'l-Arabî, bize isim zikretmeksizin **"Kâle Ulemâu't-Tefsîr", "Zekere'l-Müfessirûn", "Kâle'l-Müfessirûn", "Fi kavli'l-Müfessirîn..."** gibi tâbiileri sık sık kullanmaktadır[105]. Bu ifâdeler, müellifimizin pek çok tefsiri görmüş olduğu kanaâtını kuvvetlendirmektedir. Kitâbu'l-Kânûn adlı eserinde[106] : **"Tefsir kitablarından çok okudum. Turtuşî, es-Se'lebî'nin tefsirini istinsah etmiş; bazı ilâve ve çıkarmalarla**

104 Eseri Hk. bilgi için bkz. *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 61-79; *el-Avâsım*, s. 27-29.
105 Bkz. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 1529; IV. 1803, 1843, 1844, 1951.
106 *Kitâbu'l-Kânun*, v. 143b; *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 88-89.

bu tefsiri yeni bir te'lif haline getirmiştir. Maverdî'nin kitabı, Taberî'nin muhtasarı, hacim yönünden küçük, ilim yönünden büyük ve inceleme yönünden güzel olan İbn Fu'rek'in kitabı, Ebu'l-Hasen el-Eş'ari-nin 500 ciltte topladığı "Kitâbu'l-Muhtezîn" i, içinde çok haşiv bulunan en-Nakkâş'ın kitabını okudum. Muhaliflerden kitaplarından ve çok sayıda müsnedlerinden okudum. Muhaliflerden çokca okuduğum da, Abdulcebbâr el-Hemedânî'nin "el-Muhit" adını verdiği 100 cildlik kitabı ile, 10 cild hâlindeki er-Rummânî'nin kitabıdır."

Kuzey Afrika'nın tefsir ilmi hareketinde çok mühim rol oynayan belki de bu hareketin öncülerinden olan Yahya b. Sallâm (Ö. 200/815) ın tefsiri Endülüs'te de şöhret bulmuştu[107]. İbnu'l-Arabî bu tefsirden mutlaka haberdardır. Zira eserinde ondan nakillerde bulunması[108] bunun bir delilini teşkil eder.

Ebû Ca'fer Muhamed b. Cerir et-Taberî (Ö. 310/922) nin meşhûr tefsiri, pek çok müfessire kaynaklık yaptığı gibi, İbnu'l-Arabî'nin de başta gelen kaynaklarındandır. Onu medhederek, eserlerinde ondan sık sık nakiller yapar[109] İbnu'l-Arabî'nin bir çok noktadan Taberî'nin tesiri altında kaldığı görülür[110].

Gerçek bir ilim adamı hüviyetini taşıyan İbnu'l-Arabî, gerektiğinde en sevdiği insanları bile tenkidden çekinmeyen bir karaktere sâhibdir. Taberi'yi takdir etmesine rağmen, bazı noktalarda onu tenkid etmiştir[111].

Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) nin "Kitabu'l-Muhtezin"i[112], Ebû Bekr, b. Fu'rek (Ö. 406/1015) in Tefsîru'l-Kur'ân'ı[113], es-Sa'lebî (Ö. 427/1035) nin el-Keşf ve'l-Beyân"ı[114], el-Mâverdî (Ö. 450/1058) nin "el-Uyûn ve'n-Nüket" adlı tefsiri[115] ve Yahya b. Süleyman el-Cu'fî'nin "Tefsiru'l-Kebiri"nden[116], İbn Kuteybe (Ö. 276/889) den[117] yararlanmışsa da Onun tefsir kaynakları bu kadar değildir. Tedvin devrinden itibaren yazılan tefsir kitapları ile Hz.

107 *Fehrese*, s. 56-57; *et-Tefsir ve Ricâluhu*, s. 36-44; *Yahyâ b. Sallam ve Tefsirdeki Metodu*, s. 159-160.
108 *Ahkâmu'l-Kurân*, III. 1376, 1397-1398, 1533.
109 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 69, 89, 139, 214, 280, 281, 407, 409, 418, 456, 463...
110 Bu tesirler için bkz. *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 92-95.
111 *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 95-96
112 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV. 1850.
113 *Kitâbu'l-Kânun*, v. 143b.
114 *Fehrese*, s. 59; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 1275.
115 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 20.
116 Aynı eser II. 707, IV. 1832.
117 Aynı eser, II. 397-399, III, 1347.

Peygamber, sahâbe ve tâbiîlerden nakledilen tefsir rivâyetlerinin pek çoğunu görmüş olduğu ifadelerinden anlaşılmaktadır.

Fıkhî mezheplerin teşekkülünden sonra, her mezhebin fıkhının da tedvin edilmeye başlandığına, Ahkâmu'l-Kur'ân adı altında bir takım fıkhî tefsirlerin yazıldığına şâhit olmaktayız. Müellifimiz, Mâlikî, Hanefî ve Şâfi'î mezhebine dâir yazılmış kendisinden evvelki eserlerden istifâde etmiştir. Ebû İshâk b. İshâk el-Ezdî el-Basrî el-Mâliki (Ö. 282/895) nin Mâliki fıkhi üzerine yazdığı *"Ahkâmu'l-Kur'ân"*[118], isimli bir eseri vardır. Bu kitâb, Endelüs'te yaygın durumda idi. Bu zatı tenkid eden, el-Cassâs ve el-Kiye'l-Herâsiyi şiddetli bir şekilde tenkid ederek, İsmâil b. İshâkı müdafaa ettiği görülür[119]. Ebû Bekr er-Râzi el-Cassâs (Ö. 370/981) in *"Ahkâmu'l-Kurân'ı"* da onun mühim kaynaklarındandır[120].

İbnu'l-Arabî bu tefsirinde sûfî kaynaklardan ve Tasavvûfî tefsirlerden de faydalanmıştır. Ebû Abdillah Hâris b. Esed el-Muhasihî (Ö. 243/857), Sehl b. Abdillah et-Tüsteri (Ö. 283/896) ve Ebû Abdirrahmân es-Sülemî (Ö. 412/1021)[121], Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî (Ö. 465/1072)[122], İbrâhim b. Edhem[123] gibi daha pek çok mutasavvifenin, tefsirinde isimlerini ve sözlerini nakletmektedir.

İbnu'l-Arabî, yaptığı çalışma ve seyahatlerde sapık inanç sahipleri ile de münâkaşalar yapmış, muârızların fikirlerini reddedebilmek için onların fikirlerini eserlerinden okumayı lüzûmlu görmüştü. Ebu'l-Hasen Ali b. İsâ er-Rummânî (Ö. 384/994) nin *"el-Câmiu'l-Kebîr fi't-Tefsîr"* adlı eserini Bağdat'ta Nizâmiyye Kütüphanesinde okuduğunu zikretmektedir[124]. Tefsirinde, Mutezile ve İmâmiyyeye sık sık cevaplar verir ve onların delillerini çürütmeye çalışır.

İbnu'l-Arabî, tefsirinde tarihî kaynakardan da istifâde etmiştir. Bilhassa tefsirinde İbn İshâk (Ö. 150/767) ve Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî (Ö. 207/822)den naklettiği haberlere rastlanmaktadır[125].

Müellifimizin tefsirinin kaynakları bu yazdıklarımızdan ibâret değildir. Hadis, lugât, kıraât, belagât, fıkıh... gibi daha pek çok konularda yararlandığı eserleri zikretmek mümkündür. Biz onun bu kaynak zenginliğinden bu kadarlıkla iktifâ edeceğiz.

118 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III. 1454, IV. 1662.
119 Aynı eser, I. 397-399, III. 1196.
120 Aynı eser, I. 393-394.
121 Aynı eser, I. 86, 432, II. 574, III. 1384, IV, 1652.
122 Aynı eser, III. 1394, 1422.
123 Aynı eser, IV. 1637.
124 *Ahkâmu'l-Kânûn* 143b; *el-Avâsım* s. 97.
125 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II. 709-710; IV. 1710, 1753, 1983.

İbnu'l-Arabî'nin tefsir sahasında Envâru'l-Fecr, Kânunu't-Te'vil ve Ahkâmu'l-Kur'ân gibi mühim eserler yazdığını söylemiştik. Konumuz, Ahkâmu'l-Kur'ân veya fıkhî tefsirler olduğu için onun *"Ahkâmû'l-Kur'ân"* adlı eserindeki metodunu göstermeye çalışacağız.

Bilindiği gibi tefsir ilminde en sağlam yol, Kur'ân'ın Kur'ân ile, Kur'ân'ın sünnet ile Kur'ân'ın sahâbe ve tâbiîlerin sözleriyle yapılan naklî tefsiri yoludur. Naklî tefsirle yetinip yetinmemesi ağırlık verdiği konular genellikle müfessirlerin, onun tefsirdeki metodunu ortaya koyar. Müellifimiz İbnu'l-Arabî'nin de tefsirinde bu usûle uygun hareket ettiğini görmekteyiz. Tefsirinde bu husus görüldüğü gibi[126], *"Arîzatu'l-Ahvezî"* adlı eserinde de bunu açıkça ifâde etmektedir: 533/1138 senesinde yazdığımız *"Kânunu't-Te'vili"* kitâbımın tefsir yolları gayet sağlamdır... Siz mânâyı önce diğer bir âyete arzediniz. Mânâ, malûm olmazsa Hz. Peygamber'in hadisine arzedilmelidir... Eğer hadiste açıklayıcı benzeri bir şey olmaz ve Kur'ân'da da tamamlayıcı bilgi bulunmazsa, onu Şeriatın asıllarına arzedersin, ihtimâller o mânâya yardımcı olursa, murâd odur. İhtimaller teâruz ederse, onu en ihtiyatlı olanına hamledersin."[127] Müfessirimiz yine naklî tefsirle alakalı olarak **"...Müfessirler iki kısımdır. Onlardan birincisi, özellikle rivâyet edileni nakledip,ileriye tecâvüz etmiyen, âkil olandır. İkincisi, gece "karanlıkta odun toplayan" misali sözü karıştıranlar ve câhillikle bir takım şeyler ilâve edenlerdir. Ya rahmet, ya azab, yahutta bir şey ifade etmiyen sözler, elinizden geldiğince bu yollardan sakınınız. Allah sizi de beni de muvaffak kılsın. Bir kimse Kur'ân tefsirinde, hatalı yol takip ettiği için yanılırsa onun için azab vardır. İsabet ederse onun durumu da, Ebû İsâ et-Tirmizi'nin rivâyet ettiği hadisteki kâdî gibidir. Hz. Peygamber bu hadisinde, bilmeyerek hükmedip isâbet eden kâdî için, çok mühim bir konuda helâl olmayan bir yola gittiğinden dolayı ateş vardır buyurmuştur. O da Yüce Allah'ın meşru kılmadığı bir hususta Allah'tan haber vermek, yahut İlâhî vahiy olan Kur'ân-ı Kerîm'i, Onun murâd etmediği tarzda tefsir etmektir"**[128] demektedir.

İbnu'l-Arabî'nin bu sözlerinden anlaşılacağı üzere ve tefsirdeki durumu da incelendiğinde, bu hususları uyguladığı açık bir şekilde görülür. Biz onun rivâyet yönünden ziyâde, dirâyet yönünden ağırlık verdiği konular üzerinde durmaya çalışacağız.

Arab dilinin inceliklerini ve zarurî bilgileri öğrenmiş bulunan bir kimsenin, sünneti ve seleften gelen eserleri de dikkate alarak, kendi

126 İbnu'l-Arabi'nin Tefsirdeki rivayet yönü için bkz. *İbnu'l-Arabi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 118-161.
127 İbnu'l-Arabi, *Arizetu'l-Ahvezi,* Mısır, XI. 49-50.
128 *Arizetu'l-Ahvezî,* XI. 50.

ictihad ve re'yini de ilâve etmek suretiyle, yapmış olduğu dirâyet tefsirlerinin makbûl ve mezmûm olabileceğini ifade eden İbnu'l-Arabi: **"Allah'ın kitabını tefsir edenler iki kısımdan hâlî değildir. Biri, hatırına nasıl gelmiş ise ve mücerret re'y ile konuşur. Diğeri ise, fikrini doğru noktalara bağlar ve ilme ulaştıran düşünce yollarında yürür. İlki câhildir, helâk olmuştur. İkincisi ise doğru yolda yürümektedir"**[129], der. Bu ifadeleriyle İbnu'l-Arabî, re'yin lüzûmuna inanmaktadır. Fakat kayıtsız şartsız re'y taraftarı da değildir. O, dayanaksız olan re'y tefsirini kabul etmez. Keza ferâsetin şer'i hükümleri bildiren yollardan olmadığını göz önünde tutarak, ferasetle tefsir yapmayı uygun görmez ve bunun geçersiz olduğunu Şam'da bulunduğu sıradaki bir hatırası ile izâh etmeye çalışır: Hicr Sûresi'nin 75. âyetini (altıncı ahkâm âyeti olarak) tefsir ederken ikinci meselede:

المسألة الثانية- إذا ثبت أن التوهم والتفرس من مدارك المعاني ومعالم المؤمنين، فإن ذلك لا يترتب عليه حكم، ولايؤخذ به موسوم ولا متفرس. وقد كان قاضي القضاة الشامي المالكي ببغداد أيام كوني بالشام يحكم بالفراسة في الأحكام، جريا على طريقة إياس بن معاوية أيام كان قاضيها، ولشيخنا فخر الاسلام أبي بكر الشاشي جزء في الرد عليه، كتبه لي بخطه، وأعطانيه، وذلك صحيح، فإن مدارك الأحكام معلومة شرعا، مدركة قطعا، وليست الفراسة منها.

"...Şam'da bulunduğum günlerde Mâlikî eş-Şâmî Bağdat'ta başkadılık mevkiinde idi. Iyas b. Muâviyenin kadılığı sırasındaki âdetine uyarak, meselelerde ferasetle hüküm verirdi. Şeyhimiz, Fahru'l-İslâm Ebû Bekr eş-Şâşî'nin bu yolu reddeden bir risalesi vardır. Onu benim için kendi hattı ile yazdı ve bana verdi. Şer'i hükümlere ulaştıran yollar kesinlikle bellidir"[130]demektedir.

Netice olarak, İbnu'l-Arabî, sorumuzca ve hiç bir delile dayanmaksızın mücerred re'y ile tefsire cür'et edenleri de dinin verdiği cevâzı reddeden re'y aleyhtarlarını da tasvip etmemektedir. Re'y ile tefsir ediyorum diye, Kur'ân'da olmayan şeylerin, onda varmış gibi gösterilmemesi gerektiğini **"Size bir tavsiyede bulunmayı vadetmiştim. Kur'ân'ı önderiniz, harflerini rehber kılınız. Onda olmayanı ona hamletmeyiniz. Onda bulunmayanı ona bağlamayınız..."**[131] demek suretiyle ifade eder, re'y yolu da olsa, Kur'ânda olmayanı var gibi göstermenin,

---

[129] *Arizetu'l-Ahvezî,* XI. 57.
[130] *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III. 1119.
[131] *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III. 1291.

Kur'ân'la alakası olmayan bir meseleyi onunla alakalı imiş gibi ifâde etmenin Allah'a iftira olacağını belirtmektedir.

Eser *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* olduğuna göre, metoddaki en mühim ağırlık noktası fıkıh yönü olacaktır. İbnu'l-Arabî'nin kuvvetli olduğu yönlerden biri de belki de en önemlisi fıkıh yönüdür. İctihâd derecesine yükselmiş son Mâlikî fakihlerindendir... Fıkıh ve hilâfiyata dâir yazdığı eserler kaybolmuş olmasına rağmen, elimizdeki *"Ahkâmu'l-Kur'ân'ı"* onun fıkıhtaki derecesini göstermeye yeterlidir. Mâlikî mezhebine mensûb olmasına rağmen, ilmî seyahatları esnasında Hanefî, Şâfi'î ve Hahbelî fıkhını devrinin meşhûrlarından delilleri ile birlikte okumuş mübahese ve münâzaralara katılmış ve bazı fıkhî münâkaşalarda mezhebinin delillerini konuşturmuştur. Bu bakımdan *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* ının bazı bölümleri bir hilâfiyat kitabını andırmaktadır. Bu eser, Mâlikî mezhebinin en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Bazı müellifler de Mâliki mezhebine âit meseleleri İbnu'l-Arabî'den almayı tercih etmişlerdir. Yine Mâliki mezhebi üzerine yazılan ve ahkâm meselelerine ağırlık veren Kurtubî tefsirinin çatısını, İbnu'l-Arabî'den yapılan nakiller meydana getirmektedir.

Onun müctehid oluşundan bütün tabakât kitabları ittifak etmişlerdir. İbnu'l-Arabî'nin naslardan hüküm istinbat ettiğine dâir sayısız örnekler vardır. Usûl meselelerinde imâmına muhalefeti olmamakla beraber, furu'a âit bazı meselelerde muhâlefet ettiği yerler olmuştur. O, bâtılda taklidi kabul etmez, fakat hak'ta taklidin sahih, delilini bilmeyenler için, zarûrî olduğuna kâil olmuştur. İçtihadın cevazına eserinin muhtelif yerlerinde işâret etmektedir[132].

İbnu'l-Arabî, cahilliğin düşmanı olduğu gibi, bâtıl taklidin de düşmanıdır. Ona göre dinde aslolan ictihaddır. Bakara Sûresi'nin 228.

الآية السادسة والستون قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم).

هذه الآية من أشكل آية في كتاب الله تعالى من الأحكام، تردد فيهاعلماء الإسلام، واختلف فيها الصحابة قديما وحديثا، ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها، ولكنه وكل درك البيان إلى اجتهاد العلماء ليظهر فضل المعرفة في الدرجات

---

[132]*Ahkâmu'l-Kur'ân,* I. 205, 254, 348, IV. 1862.

الموعود بالرفع فيها، وقد أطال الخلق فيها النفس فما استضاءوا بقبس ولاحلوا عقدة الحلس؛ والضابط لأطرافها ينحصر في إحدى عشرة مسألة.

Âyetinin tefsirine başlarken: "**Bu âyetin en müşkil âyetlerden olduğunu âlimlerin tereddüde düştüğünü, bu konuda sahâbenin dahi ihtilâf ettiğini ve Yüce Allah'ın ilmin değeri ortaya çıksın diye onu, âlimlerin içtihadına tevdi ettiğini ifâde ettikten sonra, bu âyette on bir mesele olduğunu söyleyerek, âyeti açıklamaya çalışmaktadır**"[133].

Endelüs'te halk Mâlikî idi. Diğer mezhebler pek bilinmezdi. Doğuya ilim tahsiline gidenler, diğer mezhebleri de öğrenmekteydiler. Endelüs halkı ise bu durumu hoş karşılamamakta idi. Müellifimiz, o günkü halkın mezheb mütaassubundan şikâyet etmektedir. Çünkü o, eserlerinde diğer mezheblerden de bahsetmiştir. Hanefîliği Endülüs'te el-Bâci ile kendisi tanıtmıştır[134]. Buradan da anlaşılıyor ki, İbnu'l-Arabî, mutassıb bir şekilde mezhebe bağlılığa taraftar değildir.

İbnu'l-Arabî, Mâlikî bir çevrede yetişmiş,ilk tahsilini bu mezhebe bağlı hocalardan yapmıştı. Mısır ve Kudüs'te uzun süre beraber kalıp, ilk hilafiyat dersini aldığı hocası Ebû Bekr et-Turtuşî de Mâlikî idi. Müellifimiz genellikle mezhebinin savunmasını yapmış ve bu görüş eserlerine de yansımıştır. Bundan dolayı eserleri, Mâlikî mezhebinin kaynaklarından sayılmıştır. Eseri başından sonuna kadar, mezhebini müdafaa ve tercihleriyle doludur. Bu konuda bazı örnekler verelim: Meselâ, Mâide Sûresi'nin 6. âyetini tefsir ederken İmâm-ı Mâlikî yüceltmekte, Mâlik'e nisbetle diğer imâmları çoluk çocuk mesabesine indirmektedir.

المسألة الثامنة والأربعون – في تحقيق معنى لم يتفطن له أحد حاشا مالك بن أنس، لعظيم إمامته، وسعة درايته، وثاقب فطنته، وذلك أن الله تعالى قال: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...) الآية. وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا، ومرتين في بعض أعضائه وثلاثا في بعضها في وضوء واحد، فظن بعض الناس، بل كلهم أن الواحدة فرض، والثانية فضل، والثالثة مثلها، والرابعة تعد، وأعلنوا بذلك في المجالس، ودونوه في القراطيس، وليس كما زعموا وإن كثروا، فالحق لا يكال بالقفزان، وليس سواء في دركه الرجال والولدان.

133 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 183.

134 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 355.

"**Hz. Peygamber'in abdest uzuvlarını bazen birer, bazen ikişer, bazen de üçer defa yıkadığını, bazı abdestlerinde de bir azasını üç, bir azasını da iki defa yıkadığını beyanla, Mâlikî mezhebinin görüşünü ortaya koyar. Bazılarının ilk yıkamayı farz, ikinci ve üçüncü yıkamayı sevap zannettiklerini söyleyerek, onları şöyle tenkid eder : "Bunu meclislerde ilân ettiler. Kâğıtlara yazdılar, sayıları ne kadar çok olursa da, mesele onların zannettikleri gibi değildir. Zirâ hak ölçekle ölçülmez ve çocuklarla yetişkinlerin anlayışı bir olmaz**"[135] demektedir.

Diğer fıkıh mezheblerini tenkid ederken, re'y meselesine önem verildiği ve aralarında usûl farklılığı bulunduğu için, en fazla Hanefî mezhebi üzerinde durur. Meselâ, Tevbe Sûresi'nin 28. "**Ey inananlar, doğrusu puta tapanlar (müşrikler) pistirler...**" âyetini tefsir ederken, necâsetin hissî olmadığını beyân ettikten sonra,

المسألة الثالثة – قوله: (إنما الْمُشْرِكُونَ نجس).

اعلموا –وفقكم الله– أن النجاسة ليست بعين حسية، وإنما هي حكم شرعي، أمر الله بإبعادها، كما أمر بإبعاد البدن عن الصلاة عند الحدث، وكلاهما أمر شرعي، ليس بعين حسية.

وقد ذهلت الحنفية عن هذه الحقيقة، فظنوا أن إزالة النجاسة أمر حسي، نعم زوال العين في بعض المواضع، وهو إذا ظهرت، حسي، وكونها بعينها نجسة حكمي، وبقاء المحل نجسا بعد زوال عينها حكمي. وقد حققنا ذلك في مسائل الخلاف.

"**Necâsetin izâlesinin hissî bir iş olduğunu zanneden hanefîler bu hakikatte yanıldılar. Evet bazı yerlerde hakikaten necasetin izâlesi vardır. Ancak zâhir olduğu zamandır ki, o takdirde hissidir**"[136] demektedir. Daha sonra kâfirin mescide girip giremiyeceği münakaşasına girişir ve Hanefîlerin bir hâcet için olsun veya olmasın, o mescide girebilir sözlerinin delilini zayıf bulur. Bunların hatalı olduğunu söyleyerek onların görüşlerini çürütmeye çalışır[137].

Kezâ, Âli İmrân Sûresi'nin 36. "**...Erkek kadın gibi değildir**" âyetine dayanarak:

135 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 579.

136 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 900-901.

137 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 902 (Hanefilerin görüşlerini reddeden ve kendi mezhebinin görüşlerini savunan hususlar hak. Örnekler için bkz. :) I. 56, 467-468, II. 1004-1005.

المسألة العاشرة - قال بعض الشافعية: الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لاتساويه في وجوب الكفارة عليها قوله تعالى: (وليس الذكر كالأنثى).

قال القاضي ابن العربي: وعجبا لغفلته وغفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه وحاجه فيه، وهذا خبر عن شرع من قبلنا؛ ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، فاسكت واصمت

Şâfi'ilerin, Ramazan günü kocasının birleşme arzusuna itaât eden kadına, erkeğe gerektiği gibi, keffaret gerekmediği yolundaki görüşlerini gaflet olarak niteler. "Âli-İmrân Sûresi'nin 36. "**...Erkek dişi gibi değildir...**" âyet-i kerimesini delil getirmelerine şöyle cevap verir: "**Bu âyet önceki şeriâtlerden bahsetmektedir. Önceki Şeriâtların bizim için geçerli olmadığı hususunda bütün Şâfi'îler müttefiktirler**[138]. Burada bir zorlama olmadığına göre, kula itaâtin, Allah'a itaâtten önde gelemiyeceğini gözönünde tutacak olursak, İLnu'l-Arabî'yi haklı görmemek mümkün değildir[139]. Yine o, Bakara Sûresinin 178. "**Ey insanlar, öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı...**" âyetinin tefsirinde sekizinci mesele "**Bir kişiye mukabil, cemaâtın katli**" bahis konusu edildiğinde, Hanbelî mezhebine karşı kendi mezhebinin görüşlerini tek yönlü olarak değil de, çok yönlü olarak şöyle ifâde etmektedir:

المسألة الثامنة -[قتل الجماعة بالواحد]:

احتج علماؤنا رحمة الله عليهم بهذه الآيات، وهي قوله تعالى: «كتب عليكم القصاص في القتلى » علي أحمد بن حنبل في قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن الله تعالى شرط في القصاص مساوات، ولا مساوات بين الواحد والجماعة، لا سيما وقد قال تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس».

والجواب أن مراعات القاعدة أولى من مراعات الألفاظ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا الأمل من التشفي منهم.

138 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 271.

139 Mâliki görüşleri savunup, Şâfi'î görüşleri reddeden hususlar için bkz. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II. 901; I. 3; *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 178.

جواب آخر: وذلك أن المراد بالقصاص قتل من قتل، كائنا من كان، ردا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل، وتقتل في المقابلة الواحد مائة افتخارا واستظهارا بالجاه والمقدرة، فأمر الله تعالى بالمساواة والعدل، وذلك بأن يقتل من قتل.

جواب ثالث: أما قوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» فالمقصود هناك بيانا للمقابلة في الاستيفاء أن النفس تؤخذ بالنفس، والأطراف بالأطراف، ردا على من تبلغ به الحمية إلى أن يأخذ نفس جان عن طرف مجني عليه، والشريعة تبطل الحمية وتعضد الحماية.

"**Âlimlerimiz, Ahmed b. Hanbel'in bir kişiye karşılık bir topluluk öldürülmez,sözüne karşı "öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı**" âyetiyle ihticac ettiler. Onun iddiasına göre, Allah Taâla kısasta musavâtı şart kıldı. Halbuki, bir kişi ile cemaât arasında müsavat yoktur. Kaldı ki, Taâla, Mâide Sûresi'nin 45. âyetinde "**Orada onlara cana can, göze göz... yazdık...**" buyurmuştur. Kısacası Ahmed b. Hanbel, bir nefse karşı ancak bir kişi öldürülebilir, diye bu âyeti delil getirmektedir.

Cevap: Kâideye riâyet, lafızlara riâyetten evladır. Bir cemaât, bir kişiyi öldürdüğü zaman, öldürülmeyeceklerini bilirlerse, düşmanlar hasımlarına karşı yardımlaşır ve onları (bazı kimselerle) müştereken öldürürler. Böylece zarar görmeden emellerine nâil olurlar. Başka cevap : kısastan murad, övülmek, mevki ve güçlerini göstermek için öldürmek isteyen Araplara bir red olarak kim olursa olsun öldürenin öldürülmesidir. Yüce Allah, adalet ve musâvatı emretti. Bu da öldürenin öldürülmesiyledir. Üçüncü Cevap: Mâide 45. âyetinden kastedilen (kısasın) mukabili ifâ edilirken, nefse karşı nefis, azalara karşı âzalar alınır. Mânâsınadır. İşi ırkçılığa (kavim taassubu) vardırarak kesilen bir uzuvdan dolayı bir nefsin canını yok etmek isteyenleri red amacını taşır. Şeriat, hamiyyeti kaldırmış, himayeyi esas almıştır"[140].

Müfessirimiz hakkında güzel bir tez hazırlayan Dr. Ahmet Baltacı, yukarıdaki haberi verdikten sonra, İbnu'l-Arabî'nin bu cevaplarını haklı gösterecek mahiyette şu ifadeleri kullanmaktadır: "**Bu misal, İbnu'l-Arabî'nin konuyu tek yönlü düşünmediğine dâir güzel bir örnektir. İlk cevabı ile Hanbelî görüşünü hem aklî yönden hem de kâide yönünden cevaplandırmış olmaktadır. Öldürenin öldürülmesi, kâide-**

140 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 65-66; *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 179.

dir. Sayısı ne olursa olsun, bu kâide değişmez. Aksi halde, adam hasmını tek başına değil de bir topluluğun yardımı ile öldürür ve hiçte ceza görmez, diyerek İbn Hanbel'in görüşünün akla ve kâideye zıt, nasıl bir sonuç doğuracağını çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır."

Cevabın ikinci bölümü de cidden güzeldir. Kısastan maksadın, câhiliye âdetinden olan, suçlu veya suçsuz denmeksizin, adam öldürmenin kaldırıldığına dâir beyân ile, İslâm'ın satvetini göstermek için suçlu sayısı çok bile olsa,öldürmekte tereddüt edilmiyeceğini ifade etmektedir.

Son cevapta ise, âyetin sıyakının, bir kişiye karşı, bir kişi öldürülür mânâsına olmadığını, bir uzva karşı bir nefsin öldürülmesinden men etmek üzere vârid olduğunu açıklamaktadır"[141].

Bu birkaç misalde görüldüğü gibi ve daha pekçok misallerde de görülecektir ki, İbnu'l-Arabî, mezhebini savunmada ve diğer mezheblere karşı tutumunda, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn sâhibinin dediği gibi[142], aşırı bir taassub içerisinde değildir. Haklı veya haksızlığı mezheb taassubuna, peşin hükme dayanarak yapmamakta, delilleri konuşturarak karar vermektedir. Bunun içindir ki, bazı meselelerde kendı mezhebi hâricindeki mezheblerin görüşünü benimsemiş ve mezhebine muhalif olan ictihadlarıyle amel etmiştir. Buna âit delilleri ortaya koyar, hangi delil onca sağlam ise onu benimser. Meselâ, Nahl Sûresi'nin 98. **"Kur'ân'ı okuyacağın zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın"** âyetini açıkarken, Mâlik'in **"Namaz kılan kimsenin istiâzeyi, Fâtiha'dan sora okuyacağı"** sözünü ele alır ve Mâlikin bu sözünü garib bularak şöyle der:

ومن أغرب ما وجدناه قول مالك في المجموعة – في تفسير هذه الآيات: فإذا قرأت القرآن... الآية– قال ذلك بعد قراءة أم القرآن لمن قرأ في الصلاة، وهذا قول لم يرد به أثر، ولا يعضده نظر، فإنا قد بينا حكم الآية، وحقيقتها فيما تقدم، ولو كان هذا كما قال بعض الناس إن الاستعاذة بعد القراءة لكان تخصيص ذلك بقراءة أم القرآن في الصلاة دعوى عريضة لا تشبه أصول مالك، ولا فهمه. والله أعلم بسر هذه الرواية.

"Bu âyetin tefsiri esnasında mecmuada, Mâlike âit şöyle bir söz bulduk. Bu sözde, namaz kılan kimse istiâzeyi Fâtihadan sonra okuyacak, denilmektedir. Bu söz, hakkında eser vârid olmayan ve hiç bir görüşün te'yid etmediği bir sözdür... Bu söz, Mâlik'in usûlüne ve anlayışına benzememektedir. Bu rivâyetin sırrını ancak Allah bilir[143]. Bu sözü ile, haberin Mâlike âidiyetini şüpheli bulmakta ve Mâlik'in usûlüne uymayan hatalı bir hüküm olduğunu belirtmektedir.

Kezâ, Bakara Sûresi'nin 233. **"...Vârise de aynı şeyi yapmak borçtur..."** âyetinin mensûh olduğuna dâir Mâlik'ten gelen haberi şöyle değerlendirmektedir:

المسألة العاشرة – قوله، (وعلى الوارث مثل ذلك)

قال ابن القاسم –عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين، وتحار فيه الباب الشادين، والأمر فيه قريب؛ لأنا نقول: لو ثبتت، ما نسخها إلا ما كان في مرتبتها، ولكن وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخا، لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم؛ وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيرا.

"Ibnu'l-Kâsım, Mâlikten rivâyetine göre, bu âyet mensûhdur dedi. Bu, gâfillerin bile kalbini ürperten, ilim sâhiplerini şaşırtan bir sözdür. Halbuki mesele açıktır. Biz diyoruz ki, nesh sâbit olsa bile, bu âyeti ancak bunun mertebesinde bir nas neshedebilir. İşin gerçek yönü ise, mütekaddimlerden olan âlimler, fakihler ve müfessirler, tahsise nesh derlerdi. Bu âyetin genel kapsamı içine giren bazı yönlerinin kaldırılmasıdır ve bir müsamahadır. Onların dilinde bu kelime öyle kullanıldı, fakat sonrakilere zorluk oldu"[144] diyerek, Mâlikin sözü olduğunu hemen kabul etmekte ve bu söz gâfilleri dahi ürpertiyor diyerek âyetin mansûh olmadığını, selefin **"Tahsis"**i nesh manasında kullandığını ifade etmektedir.

İbnu'l-Arabî, delillerini konuştururken sadece kendi mezhebini tenkid etmekle kalmamış, diğer fıkhî mezheblerden benimsediği yerler ve yönler olmuştur. Hatta, Endelüs ulemâsı arasında Ebû Hanife hakkında yanlış bir kanaatın bulunduğu ve bunun izâlesine çalıştığını beyân etmektedir. Bu yanlış kanaat **"Ebû Hanife'nin âmm olan nasların hass olanları neshettiğini iddia etmesidir"**. İbnu-Arabî bu kanaâtın yanlış olduğunu Ebû Hanife'nin böyle bir sözü bulunmadığını belirte-

141 *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 179.

142 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. 118-121.

143 *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III. 1164.

144 *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I. 205 (İbnu'l-Arabî'nin mezhebine muhalif olduğu diğer bazı örnekler için bkz.) Aynı eser, III. 1451. IV. 1899-1900; *Ibnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 170-171.

rek Endelüs âlimlerinin böyle bir asılsız iddiayı nasıl ortaya çıkardıklarına şaşmaktadır[145].

Görüldüğü gibi İbnu'l-Arabî, ilmî hakikate ulaşabilmek için delillere dayanmış ve onları bir mezheb taassubuna sapmaksızın objektif olarak, değerlendirmeye çalışmıştır. Ancak, kendi mezhebini tenkid ile diğer mezhebleri tenkidi arasında şu fark vardır: Kendi mezheb imamlarını yumuşak bir dille, diğer imam ve müctehidleri daha sert ve haşin bir dille tenkid etmiştir. Mezheb taassubunun kuvvetli olduğu ve herkesin karşı mezhebi ithâm ettiği bir vasatta, çevrenin tesirinden kurtulmak kolay değildir. Bu sebebledir ki, müellifimiz bu konuda mazûr görülebilir.

İbnu'l-Arabî, Ehli sünnet inancına bağlı olan bir kişidir. Onun yayılması için çalışmış, o inançta olmayanlarla mücadele etmiştir. Diğer eserlerinde olduğu gibi, Ahkâmu'l-Kur'ân'ı da kelâm, felsefe ve diğer sapık itikadi fırkaların münakaşaları ile doludur. el-Avasım adlı eseri bu konularda en mühim eserdir. İtikâdî mezhep yönünden Eş'arî'ye mütemayil olduğu anlaşılmaktadır. Müellifimiz, îmân ve amel konularında gerçekten çok hassas olan bir kişidir. Kitablarında ve kadılığında, ma'rûfu emr ve münkerden nehy konusuna büyük önem vermiştir. Kadılığı da bu hassasiyeti sebebiyle bıraktığını söyleyebiliriz. Onun, günahları sebebiyle bir müslümana küfür isnâd etmekten son derece kaçındığını ve müslümanları Ehl-i sünnet inancında birleştirmeye gayret sarfettiğini görürüz. Meselâ o, En'âm Sûresi'nin 121. "**...Eğer onlara itaât ederseniz şüphesiz siz müşrik olursunuz**" âyetini tefsir ederken:

المسألة العاشرة – قوله، (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون)

إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركا، إذا أطاعه في اعتقاده الذي هو محل الكفر والإيمان، فإذا أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاص. ففهمه ذلك في كل موضع والله أعلم.

Bir mümini tekfir etmekten, ne derece kaçınmakta ve Allah'ın haram kıldığını, helal kabul eden kimsenin müşrik olduğuna işâret ederek **"Bir mümin, imân ve küfür konusu olan itikadda bir müşrike itaât ederse, müşrik olur. Akidesi sağlam, tevhid ve tasdikinde devamlı olduğu halde, fiilinde ona itaât ederse, o âsidir. Bunu her yerde böyle anlayınız, en doğru olanı Allah bilir"** demektedir[146].

[145] İbnu'l-Arabî'nin diğer mezhebleri tasvib eden örnekler için, bkz. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 749-750, 976-977; *Kitabu'l-Kânun*, v.141a; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 172-176.

Müellifimiz diğer konularda olduğu gibi, itikadî konularda da nassa ağırlık verir. Nassı teyid etmesi şartıyle, aklı da ihmâl etmez. Muârızlarını cevaplandırırken, aklî hükümlerden de yararlanır. İbnu'l-Arabî'ye göre, iyiyi kötüyü, helalı haramı, şeriat tayin eder ve akla da rehberlik eder. Akıl da, bu konularda şeriatın rehberliği olmaksızın karar veremez.

İbnu'l-Arabî, bu eserinde sapık itikadî mezhebleri tanıtır. Bunları naklî ve aklî delillerle çürütür. Bazen onları çok sert bir dille tenkid eder, bazen de onların gülünç yanlarını ortaya koyarak, onlarla alay eder. İbnu'l-Arabî, sapık itikadî mezheblerin iddialarını evvela ortaya koyar, sonra da, onların yanıldığı yerleri aklî ve naklî delillerle çürür. Meselâ, Mücadele Sûresi'nin 22. âyetini tefsir ederken bir kaderî ile bir mecûsî arasında geçen bir olayı ikinci meselede şöyle anlatmaktadır:

المسألة الثانية – وروى ابن وهب عن مالك: لا تجالس القدرية وعادهم في الله لقول الآية: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) قال القاضي: قد بينا فيما سلف من كلامنا في هذه الأحكلم بدائع استنباط مالك من كتاب الله تعالى، وقد كان خفيا بأهل التوحيد غريا بالمبتدعة، يأخذ عليهم جانب الحجة من القرآن ومن أجله أخذه لهم من هذه الآية؛ فإن القدرية تدعي أنها تخلق كما يخلق الله، وأنها تأتي بما يكره الله ولا يريده ولا يقدر على رد ذلك.

وقد روي أن مجوسيا ناظر قدريا فقال القدري للمجوسي: ما لك لا تؤمن؟ فقال له المجوسي: لو شاء الله لآمنت. قال له القدري: قد شاء الله، ولكن الشيطان يصدك. قال له المجوسي: فدعني مع أقواهما.

"İbn Vehb, Mâlik'in Kaderiyye'ye mensûb biriyle oturup konuşma; bu âyetten dolayı Allah için onlara düşman ol,dediğini rivayet etti... Kaderiyyenin iddiasına göre, kullar da Allah'ın yarattığı gibi yaratır ve Allah'ın beğenmediği ve dilemediği şeyi de yapabilir. Allah, bunun reddine kâdir değildir. Rivayete göre, bir Mecûsi ile Kaderî münazara etti. Kaderî olan Mecûsiye:

— İmân etmemene sebep nedir? Mecûsi şöyle cevap verdi.

[146] *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II. 743 Kelâm konusunda diğer örnekler için bkz. I. 14. II. 905-906, 932-933, 782, 700, 971-975, III. 1039, IV. 1047, 1647; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 181-186.

— Allah dilese idi, imân ederdim. Kaderî de,
— Allah diledi, fakat şeytan sana mâni oluyor. Mecûsî de ona,
— O halde beni ikisinden en kuvvetlisine bırak, dedi[147].

İbnu'l-Arabî, Hâriciler, Şia,Mutezile ve Zâhirîler hakkındaki görüşlerini daha açık bir şekilde *"el-Avasım"* adlı eserinde ele almakta ise de, Ahkâm'ul Kur'ân'ında, bu konuda bazı güzel örnekler verir. Meselâ İmâmiyye'nin Sahâbe hakkında görüşlerine cevap verirken, insanlar için numûne olan bu insanları küçültücü mâhiyette söz söyletmediği gibi, onlara toz dahi kondurmak istemez. Tevbe Sûresi'nin 40. âyetinin tefsirinde:

المسألة السادسة - قالت الإمامية قبحها اللّه: حزن أبي بكر في الغار مع كونه مع النبي دليل على جهله ونقصه وضعف قلبه وحيرته...

أجاب علماؤنا بثلاثة أجوبة:

الأول - أن قوله: لاتحزن ليس بموجب بظاهره وجود الحزن، إنما يقتضي منعه منه في المستقبل، فلعل النبي صلى اللّه عليه وسلم قال له ذلك زيادة في طمأنينة قلبه، فأن الصديق قال للنبي صلى اللّه عليه وسلم: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا، فقال له: لا تحزن إن اللّه معنا لتطمأن نفسه.

الثاني - أن الصديق لاينقصه إضافة الحزن إليه، كما لم تنقص إبراهيم حين قيل عنه: نكرهم وأوجس منهم خيفة، ولم ينقص موسى قوله عنه:فأوجس في نفسه خيفة موسى.

وهذان العظيمان قد وجدت عندهم التقية نصا، وإنما هي عند الصديق هاهنا باحتمال.

الثالث - أن حزن الصديق رضي اللّه عنه لم يكن لشك وحيرة، وإنما كان خوفا على النبي صلى اللّه عليه وسلم أن يصل إلى ضرر، ولم يكن النبي في ذلك الوقت معصوما من الضرر، فكيف يكون الصديق رضي اللّه عنه ضعيف القلب، وهو لم يستخف حين مات النبي صلى اللّه عليه وسلم، بل ظهر وقام المقام المحمود الّذي تقدم ذكرنا له بقوة يقين، ووفور علم، وثبوت جأش، وفصل

147 *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV. 1751.

للخطبة التي تعيى المختلين.

"Muhammed'e yardım etmezseniz bilin ki, inkâr edenler onu Mekke'den çıkardıklarında mağarada bulunan iki kişiden biri olarak, Allah ona yardım etmişti, arkadaşı Ebû Bekr'e "üzülme, Allah bizimledir" diyordu; Allah'da ona güven vermiş görmediğiniz askerlerle onu desteklemiş, inkâr edenlerin sözünü alçaltmıştı..." âyetini açıklarken **"İmamiyye, Ebû Bekr (r.a.) in Hz. Peygamber'le mağara'da iken hüzünlenmesini, cahilliğine, eksikliğine, kalbinin zayıflığına ve şaşkınlığına delildir, dediler. Allah onları takbih etsin"**

Alimlerimiz, buna üç yönden cevap vermişlerdir:

1. **"Üzülme"** sözü zâhir mânâsı ile hüznü ondan menetmeyi gerektirir. Belki de Hz. Peygamber, onun kalbinin itmi'nanını artırmak için söylemiştir. Çünkü Ebû Bekr, Hz. Peygamber'e, onlardan biri ayaklarının ucuna baksa, bizi görür, demişti de Hz. Peygamber de, **"Üzülme, Allah bizimledir"** demişti.

2. Hüzün bulunsa bile, Ebû Bekr'e bir noksanlık getirmez. Nitekim, Hz. İbrâhim hakkında **"...durumlarını beğenmedi ve içine korku düştü"** (Hûd 70) Hz. Mûsâ hakkında da **"Bu yüzden Mûsâ içinde bir korku hissetti"** (Taha 67) âyetlerinde onlara korku isnad etmiş ve onlar için bir noksanlık olmamaştır.

3. Hz. Ebû Bekr'i hüznü, şaşırmasından ve şüphesinden dolayı değildir. Hz. Peygamber'e bir zarar geleceği korkusundandır. O zaman, henüz Hz. Peygamber'in masûm olduğu bildirilmemişti. Hz. Ebû Bekr,nasıl zayıf kalbli olabilir. Hz. Peygamber'in ölümünde dahi, o şaşırmayan tek kişi idi. (herkes şaşkınlık içinde iken) o ayağa kalktı, sağlam imânı, kuvvetli ilmi, metin yüreği ile ortaya çıktı. Telâşa kapılanları yatıştıran hutbesini okudu"[148].

Birinci cevabında, emir ve nehiy sigalarının mâziye değil istikbale delâlet ettiğini, ikinci cevabında ise, hüznün büyük peygamberlerde dahi bulunabileceğini ve bunun onlar için bir noksanlık teşkil etmiyeceğini, buna kıyasla, Hz. Ebû Bekr'de de bir eksiklik olmayacağını, üçüncü cevabında ise, târihî bir vâkıaya dayanarak, onun son derece metin bir kimse olduğunu kat'i ve inkârı mümkün olmayacak şekilde isbat eder. İbnu'l-Arabî'nin ilmî çalışmalarında ve kadılığı esnasında Endelüs'te en fazla mücâdele ettiği gurub, Zâhirîlerdir[149]. Bu mezhebi Endelüs'te yerleştirmiş olan İbn Hazm (Ö. 456/1063) a karşı şiddetli çıkışları olmuştur. Endelüs âlimleri, bidâyette İbn Hazm'a karşı çıkmamış, fakat Ebû'l-Velid el-Bâcî (Ö. 474/1081) ona karşı durmuş daha

148 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 941; Diğer örnekler için bkz. *İbnu'l-Arabî ve tefsirdeki Metodu*, s. 187-198.

149 Bu konu hakkında fazla bilgi için bkz. Ahmed Emin, *Zuhrü'l-İslâm*, III. 64; Ebû Zehre, *Mâlik* s. 365; *Arîzatu'l-Ahvezî*, X. 111-112.

sonra gelen İbnu'l-Arabî'de onun en büyük desteği olmuştu. Zâhirîler hakkında dînî hükmü de Ahkâm'u'l-Kur'ân'ında şöyle ifade etmektedir.

وأما داود فإنا لم نراع خلافه؛ لأنه إن كان يقول بخلق القرآن ويضلل أصحاب محمد في استعمالهم القياس كفرناه.

" **Eğer, Dâvûd ez-Zâhiri Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylüyor ve Hz. Peygamber'in ashabını kıyas kullandıklarından dolayı dalâletle itham ediyorsa, biz de onu, tekfir ederiz**"[150] demektedir. Bu ifadesiyle onların İslâm'a olan zararlarının büyüklüğünü göstermek istemektedir.

Kısacası, İbnu'l-Arabî dinde olmayan bir şeyin, dine isnâd edilmesine, nassların zorlanıp, te'vil edilerek veya zâhirine saplanmak suretiyle bir takım sapık yollara gidilmesine, çok üzülmektedir. Bu sebepten, itikadî hataları, sapık fırkaları amelî meselelerde tesbit ettiği ictihâd hatalarını tenkid edişine benzemeyen çok daha ağır bir dille suçlamaktadır. Onlarla fikrî ve ilmî mücadelelere girişmiş ve onlarla fiilî mücadele etmekten de kaçınmamıştır.

İbnu'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'ân'ında İsrâiliyâttan mümkün mertebe kaçınır ve ona dalmaktan şiddetle nefret eder. Bu konuda Bakara sûresinin 67. âyetini tefsir ederken ikinci meselede bu konuya özlü bir şekilde temas eder[151]. Verdiği örnekleri de okuyucularına ibret olsun diye nakleder. Meselâ, Alak Sûresi'nin 4. âyetindeki "**Kalemle öğreten**" ibâresini tefsir ederken, ilk defa yazıyı va'zedelerin kimler olduğu hususûndaki çeşitli rivâyetleri verdikten sonra,

المسألة الخامسة: قال أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي:

أول من وضع الخط نفر من طيئ، وهم صوار بن مرة، ويقال مرار بن مرة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن خدرة، فساروا إلى مكّة، فتعلمه منهم شيبة بن ربيعة، وأبو سفيان بن الحارثة، وهشام بن المغيرة، ثم أتوا الأنبار فتعلمه نفر منهم، ثم أتوا الحيرة، فتعلموه جماعة منهم: سفيان بن مجاشع بن عبد اللّه بن دارم، وولده، يسمون بالكوفة بني الكاتب.

قال ابن العربي: الكلبي متهم، لا يؤثر نقله، ولا يصح ما ذكره بلفظه من طريق يعول عليهاأن اللّه علم الخط بالعربية، ونقله الكافة فالكافة حتى انتهى إلى العرب عن غيرها من الأمم، فيمكن أن يقال: إن أول من نقل الخط

---

150 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 171.

151 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 23.

إلى بلاد العرب فلان. وأما أن يقال: أول من وضع الخط فلان، فالخط ليس بموضوع، وإنما هو منقول، وقدكان قبل طيئ بمالا يحصى من السنين عددا، فأما وضعه فليس لأحد من خلق اللّه ولا ينبغي له.

وقد روي عن كعب أن أول من كتب الكتاب العربي والسرياني والمسند، وهو كتاب حمير، كتبه آدم عليه السلام، ووضعها في الطين وطبخها، فلما أصاب الأرض الغرق، وانجلى، وخلق اللّه بعد ذلك من خلق وجدت كل أمة كتابها، فأصاب اسماعيل كتاب العرب.

ورويّ عن ابن عباس أن أول من وضع كتاب العربي إسماعيل على لفظه ومنطقه كتابا واحدا، مثل الأصول فتعرفه ولده من بعده.

وري عن عروة أول ما وضع ابجد هوز خطي كلمن سعفص قرشت، وأسند إلى عمرو.

وهذه كلها روايات ضعيفة ليس لها أصل يعتمد عليه فيها، وأعجب من هذا أن القول في ذلك خوض فيما لا يعتمد، ولا يتعلق. عليه حكم، ولا يتعلق به فائدة شرعية، وإنما أشرنا إليه ليعلم الطالب ما جرى، ويفهم من ذلك الأولى بالدين والأخرى. واللّه أعلم.

"**Bu rivâyetlerin hepsi zayıftır. İtimâd edilecek bir esasa dayanmaz. Daha garib olanı da, bu hususta konuşulmasıdır. Böylece kendisine itimad edilmeyen, üzerine hüküm taalluk etmeyen ve dinî bir fâidesi olmayan şeylere dalınmış oluyor. Biz, ilim tâlibi olanların bilip anlaşması ve dine en uygun olanı ve yakışanı alması için buna işâret ettik**"[152] verdiği bir çok ibretli örnekler[153] de, okuyucuyu ne gibi bâtıl rivâyetler olduğundan haberdar etmek ve bazı kimselerin sapıklığa düşmesine engel olmak içindir.

Şüphesiz, Kur'ân'ı anlamak için başta gelen şart, Arapçaya vâkıf olmaktır. Müellifimiz İbnu'l-Arabî'nin, âyetlerin anlaşılması bakımından kelimelerin hangi mânâya geldiğini belirten lugâvî izahlara giriştiğini görmekteyiz. Bu konu da Ahkâmu'l-Kur'ân'ın mukaddimesinde

---

152 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV. 1945-1946.

153 Bu konudaki örnekler için bkz. I. 19, 301, 428, III. 1530, 1354, 1049, 1254, 1423, IV. 1638; *İbnu'-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu*, s. 157-161.

"**...Biz, âyetleri zikredeceğiz. Sonra kelimelerine hattâ harflerine bakacağız. Önce kelimeyi tek olarak öğrenmeye çalışacağız. Sonra cümle içindeki diğer kelimelerle (kardeşleriyle) birleştirip, terkip yapacağız**"[154], demektedir.

Bu konuda seleften nakledilen haberlere dayanarak açıklamalar[155], yaparken, bazen de nakle dayanmaksızın izahlar yapmaktadır[156]. Şiirle istişhâd ederek yaptığı izahlar az değildir[157]. Sarf ve hahiv yönünden da oldukça fazla örneklere rastlanılır[158].

İbnu'l-Arabî'nin, itikâdî konularda, hakkında nass ve delil bulunmayan haberlere iltifât etmediğini söylemiştik. Zâhire muhâlif olan te'villeri kabullenmez. Bu bakımdan, müfessirimiz bugünkü ilmî tefsir anlayışı içerisinde göremesek bile, onda ilmî tefsir anlayışının izlerine rastlamamız mümkündür. Meselâ, zamanındaki felsefeci ve tabiblerden olup da cinleri inkâr eden bir cemaâtı tekfir etmektedir[159].

Onun, ilim ve ilim sahiplerine esef edişini bu gün dahi haklı görmemek mümkün değildir. Zamanındaki tabiat bilimcilerinin ana rahmindeki çocuğu yedi gezegen yönetmektedir. Dördüncü ayda, idareyi güneş alır. Bundan sonra çocuk hareketlenir. Sekizinci aydan itibaren de "**Zuhal**" in idâresine geçer[160]. Kezâ, Ra'd Sûresi'nin 8. "**Allah, her dişinin rahminde taşıdığını... bilir**" âyetini tefsir ederken, o günkü tabiblerin şu iddiasına yer verir:

المسألة الأولى – قوله:(اللّه يعلم ما تحمل كل أنثى) تمدح من اللّه سبحانه يعلم الغيب؛ والإحاطة بالباطن الذي يخفى على الخلق؛ فلا يجوزأن يشاركه أحد.وأهل الطب يقولون: إذا ظهر النفخ في ثدي الحامل الأيمن،فالحمل ذكر، وإن ظهر في الثدي الأيسرفالحمل أنثى، وإذا كانت الثقل للمرأة في الجانب الأيمن فالحمل ذكر، وإن وجدت الثقل في الجانب الأيسر فالولد أنثى، فإن قطعوا بذلك فهو كفر، وإن قالوا إنها تجربة وجدناها تركوا وما هم عليه، ولم يقدح ذلك في التمدح؛ فإن العادة يجوز انكسارها والعلم لا يجوز تبدله.

154 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 1.
155 Aynı eser, I. 444, III. 1346-1347, IV. 1843-1844.
156 Aynı eser, II. 746, III. 1284.
157 Aynı eser, III. 1180.
158 Aynı eser, I. 161, 381, II. 997, III. 1047, 1048, IV. 1586-1587, 1859-60.
159 Aynı eser, IV. 1852.
160 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 1097.

"**...Kadının sağ memesi şişerse doğacak çocuk erkek, sol meme şişerse kızdır. Kadının, sağ tarafı ağır olursa, çocuk erkek, sol tarafı ağır olursa, kızdır**". İbnu'l-Arabî, bu iddiayı bir kimse kat'i olarak söylerse,bunun küfür olacağını; tecrübe ile söylerse bir şey yapılamıyacağını söyler ve sözünü, "**Adet değişebilir, ilmin değişmesi câiz değildir**"[161] ifadesiyle tamamlar.

Her devirde, ilim ve fikir erbabının dine muhalif bir çok iddiaları bulunduğu gibi, bu görüşleri benimsemeyen fikirlerin de bulunması tabiîdir. Her iki görüşü de, bugünkü anlayışımızla bağdaştırmak mümkün olmayabilir. Onları, o günkü ilim anlayışını ve o günün şartlarını göz önüne alarak değerlendirmek gerekir. Müellifimizin de bu gün benimsenmesi zor görünen yönleri olduğunu unutmayalım. Meselâ, "**Bazı kimseler güneş aylarından günler hesablıyor ve bunda keramet olduğunu iddia ediyorlar. Bir müslümanın onlara bakması ve âletleriyle meşgûl olması helal olmaz**"[162] demektedir. Kezâ, En'âm Sûresi'nin 59. âyetini tefsir ederken mugayyebatı hamse hakkında bilgi verdikten sonra,

المسألة السابعة – مقامات الغيب الخمسة التي لا يعلمها إلا اللّه لا أمارة عليها، ولا علامة عليها، إلا ما أخبر به الصادق المجتبى لاطلاع الغيب من أمارات الساعة والأربعة سواها لا أمارة عليها؛ فكل من قال: إنه ينزل الغيث غدا فهو كافر، أخبر عنه بأمارات ادعاها، أو بقول مطلق. ومن قال: إنه يعلم ما في الرحم فهو كافر؛ فأما الأمارة على هذا فتختلف؛ فمنها كفر، ومنها تجربة، والتجربة منها أن يقول الطبيب: إذا كان الثدي الأيمن مسود الحلمة فهو ذكر، وإن كان ذلك في الثدي الأيسر فهو أنثى؛ وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فهو ذكر، وإن وجدت الجنب الأشأم أثقل فالولد أنثى، وادعى ذلك عادة لا واجبا في الخلقة لم نكفره، ولم نفسقه.

وأما من ادعى علم الكسب في مستقبل العمر فهو كافر، أو أخبر عن الكوائن الجميلة أو المفصلة فيما يكون قبل أن يكون، فلا ريبة في كفره أيضا.

فأما من أخبر كسوف الشمس والقمر فقد قال علماؤنا: يؤدب ويسجن ولا

161 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 1096.
162 Aynı eser, IV. 1649.

يكفر، أما عدم تكفيره فلأن جماعة قالوا: إنه أمر يدرك بالحساب، وتقدير المنازل، حسبما أخبر اللّه سبحانه عنه في قوله جل وعلا: «والقمر قدرناه منازل». فلحسابهم له، وإخبارهم عنه، وصدقهم فيه، توقفت علماؤنا عن الحكم بتكفيرهم.

وأما أدبهم فلأنهم يدخلون الشك على العامة في تعليق العلم بالغيب المستأنف، ولا يدرون قدر الفرق بين هذا وغيره، فتتشوش عقائدهم في الدين،وتتزلزل قواعدهم في اليقين، فأدبوا حتى يسروا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به.

"Ay ve güneş tutulacağını söyleyen kimsenin tekfir edilmeyip hapsedileceğini, bu işin hesabla olacağını haber verenleri, âlimlerin tekfir etmediğini, ancak akideleri bozmaması için te'dip edileceğini, bunları bilse bile (insanları dehşete düşürmemek için) gizleyip, ilân etmemesi gerektiğini bildirir"[163].

Kısacası müellifimize göre, o günkü ilimlerin hepsini ilmî tefsir içerisinde mütalaa etmek mümkün değildir. Ancak bu ilimler naslara ve dînî esaslara dayanırsa kabul edilebilir. Nitekim daha evvel zikrettiğimiz onun şu sözü, onun ilmî tefsir anlayışı için bir kâide olacaktır. **"Size bir tavsiyede bulunmaya sözvermiştim. Kur'ân'ı önder, harflerini rehber kılınız. Onda olmayanı ona hamletmeyiniz. Onda bulunmayanı ona bağlamayınız..."**[164] Bu durumda İbnu'l-Arabî, değişmeyen esaslara dayanmayan bir ilmi, ilim kabul etmez, Dine muhalif esasları ihtiva eden bir ilim Kur'ân'la irtibatlandıramaz. Nassın zâhirine muhalif olmayan te'villeri kabul edebilir[165].

Müellifimiz tefsirinde zaruret olmadıkça te'vil yoluna gitmemiş, bunlarda âyetin zâhirine ve şeriate muhalif olmamayı esas almıştır. Uzak te'villeri ve zâhire muhalif olan bâtınî tefsirleri şiddetle yermiştir. Mutasavvifeden bazılarının aşırı te'vile kaçmalarına karşıdır. O'na göre te'villerin ve yapılan bütün tefsirlerin, âyetin zâhirine muhâlif olmaması gerekir. Bu bakımdan dine ve nassın zahirine muhalif olmayan işârî tefsirleri kabul eder. Aşırılıklardan da kaçınır. Mesela, tevekkül bahsinde, hakiki tevekkülü anlatırken,

163 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II. 730-731.
164 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III. 1291.
165 İbnu'l-Arabî'nin ilmi tefsir görüşü hk. Fazla bilgli için bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu,* s. 206-212.

فأخبر أن التوكل الحقيقي لا يضاده الغدو والرواح في طلب الرزق، لكن شيوخ الصوفية قالوا: إنما تغدو وتروح في الطاعة، فهو السبب الذي يجلب الرزق. والدليل عليه أمران: قوله «وأمر أهلك بالصلاة... الآية» والثاني: قوله «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه». فليس ينزل الرزق من محله -وهو السماء- الا ما يصعد إليها وهو الذكر الطيب، والعمل الصالح، فليس بالسعي في جهات الأرض، فإنه ليس فيها رزق.

والصحيح ما أحكمته السنة عند الفقهاء الظاهر، وهو العمل بالأسباب الدنيوية من الحرث والتجارة والغراسة، ويدل عليه ما كانت الصحابة تعمله، والنبي صلّى اللّه عليه وسلم بين أظهرهم من التجارة في الأسواق، والعمارة للأموال، وغرس الثمار.

gece gündüz ibâdetin rızka vesile olacağına dâir Sûfiyye'nin sözünün sünnete muhalif ve emre mugayir olduğunu söyleyerek reddetmektedir[166].

Te'vil ve işârî tefsirinde dâima şer'i ölçülerden ayrılmamaya gayret gösteren İbnu'l-Arabî, çok takdir ettiği hocası Gazalî'yi bile bazı noktalarda tenkid etmiştir[167].

İbnu'l-Arabî, sözleri dâima delillere dayanan, ilmi sağlam, hükümlerinde isabetli, kendinden sonrakilere tesir etmiş velûd bir İslâm âlimidir. Eserleri, pek çok bilgileri ihtiva eden ve zevkle okunan, geçmişe ve müellifin zamanına ışık tutan bir hazinedir.

5. Kurtubî ve el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'ân'ı

Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmet b. Ebû Bekr b. Farh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelûsî el-Kurtûbî, tefsir tarihinde meşhûr olan müfessirlerden biridir. Kurtûba ehlinden olup, ibâdete düşkün sâlih bir kimse idi. İlim tahsili için doğuya seyahat etmiş, Mısır'da Asyut'un Kuzeyindeki Munyeti İbn Hasîb'e yerleşmiş ve orada 671/1273 senesi şevvâl ayının 9. pazartesi gecesinde vefat etmiştir. Kaynaklar, Kurtûbî'yi Allah'ın sâlih bir kulu, âriflerden olan bir âlim, dünyada zâhid, âhiret işleriyle meşgûl mutkin bir imam, ilimde şöhrete ulaşmış bir kişi olarak tanıtır.

166 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II. 903.
167 İbnu'l-Arabî'nin işâri tefsir yönü hk. fazla bilgi için bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu,* s. 221-231.

Zühd ve takva yaşantısı içinde olmasına rağmen, insanlar için faydalı eserler vermiştir. *"el-Tezkire bi Umûri'l-Âhîre" "el-Esnâ fi Şehri Esmâi'l-Hüsnâ", "et-Tezkâr fi Afdali'l-Ezkâr", "Şerhu't-Takassî"* gibi eserlerinin yanında muazzam ve meşhûr tefsirinden insanlar bol bol istifade etmektedir[168]. İbn Ferhûn, onun kitabı hakkında: " **Konusunda bu kadar güzel bir kitap görmedim**" demektedir.

Kurtubî tefsiri diye şöhret kazanan müellifimizin tefsiri, bu gün matbudur. Kur'ân'ı başından sonuna kadar ihtiva etmiş olmakla beraber, eserinde daha ziyâde ahkâm âyetleri üzerinde durduğundan, eserin ağırlık yönü fıkıh üzerine teveccüh ettiğinden, Kurtubî'nin bu tefsiri bir Ahkâmu'l-Kur'ân olarak kabul edilecektir.

İbn Ferhûn bu tefsiri şöyle vasfetmektedir: "**Bu tefsir, tefsirlerin en büyüğü, fayda yönünden de en muazzamıdır. Ondan kıssa ve târihler iskât edilmiş, buna mukâbil Ahkâmu'l-Kur'ân'a ağırlık verilmiş ve delillerin istinbatına işaret edilmiştir. Kıraât, i'rab, nâsih ve mensûh gibi hûsuslar zikredilmiştir**"[169].

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde Besmele, Hamdele ve Salveleden sonra, böyle bir tefsiri telif etme görevini üzerine alışını ve bu yolda takip edeceği yolu ve kendinin böyle bir kitabı yazarken mecbur olacağı şartları şöylece ele almaktadır: "**Allah'ın kitabı, farz ve sünnete ulaşan şer'i ilimlerin bütününü yüklenir (kefildir). Semânın emini, onu arzın eminine indirdi. Ömrüm boyunca onunla meşgûl olmayı ve kuvvetimi ona sarfetmeyi uygun gördüm. Bunu da, tefsirdeki nükteleri tazammun edecek şekilde lugatları, i'rabları, kıraâtları, kalbleri kayan ve dalalet ehlini reddetmeyi, bu zikrettiklerimizi, ahkâm ve âyetlerin nüzûlü, âyetler arasındaki manayı cem eden ve âyetler arasındaki müşkilleri beyân eden selefin ve onlara tâbi olan halefin görüşlerine şahadet eden pek çok hadisleri, özlü bir şekilde yazmaya giriştim. Onu nefsim için bir şahadet (bir sefer varakası), defin günü için bir azık, ölümünden sonra da sâlih amel yaptım. Cenâb-ı hak şöyle buyuruyor: "O gün insan oğluna, önde ve sonda yaptığı ne varsa bildirilir.** (Kıyâmet 13), **keza "İnsan oğlu ne yaptığını ve ne yapmadığını görür"** (İnfitar 5) **Hz. Peygamber (s.a.s) de "insan öldüğü zaman, üç**

[168] Kurtubî'nin hayâtı ve eserleri hak. daha fazla bilgi için bkz. Suyûti, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 28-29; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* II. 65-66; *Şezerât,* V. 335; İbn Ferhûn, *ed-Dibâc,* s. 317-318; *Keşfu'z-Zunun,* 383, 390, 534; *İzâhu'l-Meknûn,* I. 81, II. 241; *Hediyyetu'l-Ârif'in* II. 129; *GAL, G.* I. 415-416, S. I. 737; *Mu'cemu'l-Müellifîn,* VIII. 239-240; *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Mukaddime); *Nefhu't-Tıyb,* VII. 221-224; *el-A'lâm,* VI. 217-218; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* III. 123; Ö.N. Bilmen, *Tefsir Tarihi,* s. 341-343.

[169] İbn Ferhûn, *ed-Dibâcu'l-Müzehheb,* s. 317.

şey müstesna ameli kesilir,sadakayı câriye, kendisinden yararlanılan ilim, kendisine hayır dua eden sâlih bir evlâd"[170].

Bu kitabdaki şartlarım: Sözleri söyliyenine, hadisleri de musannıflarına dayandırmaktır. Bu hususta denilir ki: Sözü söyleyene izâfe etmek ilmin bereketindendir. Fıkıh kitablarında ve tefsirlerde zikredilen hadislerin çoğu müphemdir. Bunlar hadis kitaplarına muttalî olunmadan, onların kimin tarafından çıkarıldığı bilinemez. Bu konuda ehil olmayan bir kimse bunların sahîh ve sahîh olmayanlarını bilmede hayret içinde kalır. Bunu bilmek büyük bir ilimdir. Onlar, meşhûr imâmlardan, İslâm'ın meşhûr sika âlimlerinden tahriçi ortaya konulmadıkça delil ve hüccet getirmek yeterli olmaz. Biz bu kitabda bunların bir kısmına işaret edeceğiz. Allah doğruya muvaffak kılsın. Müfessirlerin kıssalarından, tarihçilerin haberlerinden, yüz çevirdim, ancak lüzumlu olanlar ve açıklama için müstağnı kalınamayanlar müstesna. Bunun yerine mes'ele (adını verdiğim bahisler) ahkâm âyetlerinin açıklamasını koydum. Bu meseleler ahkâm âyetlerinin mânâlarını açıklamakta ve isteyeni gereklerine götürmektedir. Bir iki veya daha fazla hüküm ihtiva eden her âyete bazı meseleler ilâve ederek o meseleler içinde esbâb-ı nuzulü, tefsiri, garib kelimeleri ve hükümleri açıkladım. Şayet âyet bir hüküm ihtiva etmiyorsa tefsir ve te'vilini zikretmekle yetindim. Kitabın sonuna kadar durum böyledir.

Ona *"el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mubeyyin lima Tazammanahu mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân"* **ismini verdim. Allah onu rızasına muvafık kılsın, beni, anamı ve babamı ve ondan istifâde etmek isteyenleri, onunla faydalandırsın. O (Allah) duâlarını yegane işiten ve onu yerine getirmeye en yakın olandır. Âmin**"[171]

Tefsirde rivâyet tarîkine önem verilmiş, fakat dirâyet de ihmal edilmemiştir. Mukaddimesinde eserini yazmasının gayesini ve şartlarını yukarıdaki şekilde belirttikten sonra, yine devam ederek, Kur'ân'ın fazileti, okunuşunun keyfiyeti, tefsiri, i'câzı, cem ve tertibi, müfessirlerin dereceleri ve daha bir çok hususlara âit faydalı bilgiler sunmaktadır.

Bu tefsir okunduğunda, Kurtubî'nin yukarıda ortaya koymuş olduğu şartları yerine getirdiği görülür. Bu sebeble O, esbâb-ı nüzûlü, kıraâtı, i'rabı, Kur'ân'ın lafızlarının garib olanlarını beyân eder ve çok kere lügâta müracaât eder ve Arab şiirinden istişhadı çoğaltır. Mutezile,Kaderiyye,Râfıziye, Felsefe ve aşırı Mutasavvıfeyi reddeder. İbnu Ferhûn'un ifadesinde kullandığı gibi, o kıssaları tamamen iskât etmez, belki onlardan misâller verir ki, bunu mukaddimesinde zik-

[170] *Sunnen'un-Nesâî, Vasaya,* 8.

[171] *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân,* (Mukaddime),I. 1-2.

retmektedir. Bu sebebledir ki, zaten tefsirinde garib ve İsrâilî kıssaların rivâyet edildiğini mülahaza ederiz.

Müfessirimiz Kurtubî, tefsir ve ahkâm konusunda, şartına uygın olarak, sözleri sâhiblerine nisbet ederek, pek çok selefin sözlerini nakleder. Bunlar da daha ziyade ahkâm kitâblarından istifade etmiştir. Bilhassa bunlar, İbn, Cerir et-Taberi, İbn Atiyye, İbnu'l-Arabî, el-Kiye'l-Herâsî ve Ebû Bekr el-Cassâs gibi şahısların eserleridir.

Yukarıda verdiğimiz hususlara âit örnelere sık sık rastlanabilir. Fakat eser genellikle ağırlığını ahkâm üzerine koymuş olduğundan, biz daha ziyâde bu hilaf meseleleri üzerinde duracağız. Şunu söyleyelim ki, Mâlikî mezhebine mensûb olan müellifimiz,mezhebine aşırı bir taâssub göstermez. Dellilere dayanmaya çalışır. Hangi delili uygun bulursa onu kabullenir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 43. **"Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle birlikte rükû edin"** âyetini tefsir ederken 34 tane mesele üzerinde durur. 16. meseleyi incelerken, küçük çocuğun imameti meselesini ele alır ve bu konuda, câiz gören ve görmeyenlerin görüşlerini zikreder. Genel olarak, Mâlikîlerin, Süfyân es-Sevrinin ve Re'y ehlinin, çocuğun imâmetini kabul etmediğini zikreder. Buna rağmen imâm Mâlik'in çocuğun imâmetinin câiz olmayacağına dâir deliline muhalif olarak, şöyle demekte ve mezhebine muhalefet etmektedir.

قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئا. ثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممر الناس وكان يمتر بنا الراكبان فنسألهم ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن اللّه أرسله، أوحى إليه كذا! أوحى إليه كذا! فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يفر في صدري؛ وكانت العرب تلوم بإسلامها فيقولون: اتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق؛ فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم وبدرأبي وقومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم واللّه من عند نبي اللّه حقا، قال: «صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنا». فنظروا فلم يكن أحد أكثرمني قرآنا لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليّ بردة إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطون عنا إست قارئكم! فاشتروا فقطعوا لي قميصا، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص.

"Derim ki, çocuk Kur'ân okumayı biliyorsa, onun imâmeti câizdir. Sahîhi Buhârî'de, Amr b. Selime'den rivâyet edildiğine göre: Biz âile ve kabilece halkın uğrağı olan bir su başında otururduk. Bize kervanlar uğrarlardı. Biz de yolculara:

— Bu insanlara ne oluyor? Şu kişiye (Rasulullah'a) ne oluyor? diye sorardık. Onlar da bize:

— O zat, Allah kendisini peygamber gönderdi ve ona vahyetti sanır yahut, Allah şu kitabı ona vahyetti sanır, diye Rasullulahtan öğrendikleri bazı âyetleri bize haber verirlerdi. Ben de o sözü (Kur'ân'ı) ezberlerdim. Sanki o âyetler gölüme yapışmış (nakşolumuş) tı. Esâsen (Kureyşten başka) Arap kabileleri de müslüman olmak için Mekke'nin fethini gözlüyorlardı ve :

— Peygamberlik iddia eden bu adamı kendi kavmi (Kureyş) ile başbaşa kendi hallerine bırakınız. Eğer o, Kureyş'e gâlib gelirse hiç şüphesiz o, sözünde doğru hak bir peygamberdir, derlerdi. Ne zaman ki Mekke'yi fethedip muzaffer oldular, bütün arap kabileleri İslâm'a koştular. Babam (Selime) da kavmimle birlikte müslüman olmaya can attı. Mekke'den dönüp gelince bize:

— Vallahi ben size bir hak nebiden geliyorum; O, bize falanca namazı şu vakitte kılınız, dedi (yani bütün namaz vakitlerini bildirdi). Namaz vakti gelince de, birimiz ezân okusun ve Kur'ân'ı en çok bileniniz size imamet etsin, buyurdu, dedi. Bunun üzerine kabile halkı baktılar. İçlerinde benden çok Kur'ân bilen bir kimse bulunmadı. Çünkü ben köyümüze uğrayan kervanlardan Kur'ân'ı öğrenmiş bulunuyordum. Bu cihetle kabile halkı beni önlerine imâmete geçirdiler. Halbukî ben o sırada altı yahut yedi yaşında çocuktum. Üzerimde de (elbise olarak) bir bürde vardı. secde ettiğimde avret yerimden yukarı toplanır (açılır) dı. Bu hali gören kabilemizden bir kadın (cemaâte hitabederek):

— İmâmınızın kılığını gözümüzden örtesiniz dedi. Bunun üzerine cemaât (Umman kumaşı) satın alıp bana bir gömlek biçtiler. Bu gömleğe sevindiğim kadar bir şey ile ferahlamadım[172].

Şâfi'iler bu hadis ile istidlal ederek, iyiyi, kötüyü ayırt edebilen bir çağdaki çocuğun imâm olmasını uygun görürler. Halbuki bu münferid bir hâdisedir. Namazın sıhhat ve fesadını henüz bilmeyen yeni müslüman olmuş bir kabilenin namazıdır. Öyle ki namazda avret yerini örtmenin bir şart olduğunu da bilmiyorlardı[173].

---

172 *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I. 353; *Sahîhu'l-Buhârî*, V. 191-192.

173 *Tecrîdi Sarîh*, X. 347-349.

Bakara Sûresi'nin 173. "**...Fakat darda kalana, başkasının payına el uzatmamak ve zaruret miktarını aşmamak üzere günah sayılmaz...**" âyetini tefsir ederken,

الثانية والثلاثون –واختلف العلماء إذا اقترن بضرورته معصية، بقطع طريق وإخافة سبيل؛ فخطرها عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأن الله سبحانه أباح ذلك عونا، والعاصي لا يحل أن يعان؛ فإن أراد الأكل فليتب وليأكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له، وسويا في استباحته بين طاعته ومعصيته. قال ابن العربي: وعجبا ممن يبيح له ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحدا يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعا.

قلت: الصحيح خلاف هذا؛ فإن إتلاف المرأ نفسه في سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال الله تعالى: «ولا تقتلوا أنفسكم» وهذا عام، ولعله يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان.

Bu konuda fakîhlerin ihtilâfını ortaya koymakta ve masiyette devam eden kimseye bu cevâzın verilmiyeceğini ileri süren İbnu'l-Arabî'ye itirâz ederek, sahîh olan bunun hilâfıdır, demekte ve masiyet yolunda olan bir kimsenin nefsini telef etmesinin daha büyük bir mâsiyet olduğunu söyleyerek. Nisâ Sûresi'nin 29. "**Nefislerinizi öldürmeyiniz**" âyetini delil getirmekte ve bu âyetin umumîlik ifâde ettiğini ve tevbe ettiği tekdirde üzerinde bulunduğu hâli sileceğini, ifâde etmeye çalışmaktadır.

Yine Bakara Sûresi'nin 185. "**Ramazan ayı ki onda Kur'ân insanlara yol göstererek — yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı belgeler olarak— indirildi...**" âyetini tefsir ederken, 17. meselesinde, Ramazan bayram namazının ikinci günde kılınıp kılınamıyacağı hususundaki âlimlerin görüşlerini verirken,

السابعة عشرة – روى الدارقطني عن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلّى الله عليه وسلم بالله لأهل الهلال أمس عشية؛ فأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلم [الناس] أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم. قال الدارقطني: هذا إسنا د حسن ثابت. قال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه تصلي صلاة العيد في غير يوم العيد ولا في يوم العيد بعد

الزوال: وحكي عن أبي حنيفة: اختلف قول الشافعي في هذه المسألة؛ فمرة قال يقول مالك، واختاره المزني وقال: إذا لم يجز أن تصلي في يوم العيد بعد الزوال فاليوم الثاني أبعد من وقتها وأحرى ألا تصلي فيه. وعن الشافعي رواية أخرى أنها تصلي في اليوم الثاني ضحى. وقال البويطي: لا تصلي إلا أن يثبت في ذلك حديث. قال أبو عمر: لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا في سائر السنن أنها لا تقضى، فهذه مثلها. وقال الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء. وقال الحسن بن صالح بن حي: لا يخرجون في الفطر ويخرجون في الأضحى. قال أبو يوسف: وأما في الأضحى فيصليها بهم في اليوم الثالث. قال أبو عمر: لأن الأضحى أيام عيد وهي صلاة عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تصل فيه لم تقض في غيره، لأنها ليست بفريضة فتقضى. وقال الليث بن سعد: يخرجون في الفطر والأضحى من الغد.

قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصح، للسنة الثابتة في ذلك، ولا يمتنع أن يستثني الشارع من السنن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته. وقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ماتطلع الشمس». صححه أبو محمد. قال الترميذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك. وروي عن عمر أنه فعله.

قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت وصلى الصبح وترك ركعتي الفجر فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء. وقيل: لا يصليهما حينئذ. ثم إذا قلنا: يصليهما فهل ما يفعله قضاء، أو ركعتان ينوب له ثوابهما عن ثواب ركعتي الفجر. قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجاري على أصل المذهب، وذكر القضاء تجوز.

قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذا الأصل، لاسيما مع كونها مرة واحدة في السنة مع ما ثبت من السنة. روى النسائي قال:

أخبرني عمرو بن علي قال حدثنا يحيى قال حدثناشعبة قال حدثني أبو بشر عن أبي عمير بن أنس عن عمومة له: أن قوما رأوا الهلال فأتوا النبي صلّى اللّه عليه وسلم فأمرهم أن يفطروا بعد ما ارتفع النهار وأن يخرجوا إلى العيد من الغد. في رواية: ويخرجوا لمصلاهم من الغد.[174]

İmâm Mâlik'in görüşüne muhalif olarak ve bazı hadislere ve âlimlerin görüşlerine dayanarak, Ramazan bayram namazının ikinci güne de nakledilebileceğine işâret etmektedir.

Yine Bakara Sûresi'nin 187. **"Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı..."** âyetinin tefsirinin 12. meselesinde, Ramazan gününde unutarak yiyen bir kimsenin durumunu anlatır. Mâlik'e göre iftâr eder ve bir gün kaza eder. Diğerlerine göre ise, unutarak yiyen kimse iftâr etmez, o oruçludur ve kaza da gerekmez.

الثانية عشرة – قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أكل ناسيا فظن أن ذلك قد فطره فجامع عامدا أن عليه القضاء ولا كفارة عليه. قال ابن المنذر: وبه نقول. وقيل في المذهب: عليه القضاء والكفارة إن كان قاصدا لهتك حرمة صومه جرأة وتهاونا. قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك ألا يكفر، لأن من أكل ناسيا فهو عنده مفطر يقضي يومه ذلك؛ فأي حرمة هتك وهو مفطر. وعند غير مالك: ليس بمفطر كل من أكل ناسيا لصومه.

قلت: وهو الصحيح، وبه قال الجمهور: إن من أكل أو شرب ناسيا فلا قضاء عليه وإن صومه تام؛ لحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم «إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فإنما هو رزق ساقه اللّه تعالى [إليه] ولا قضاء عليه.

Kurtubî, Mâlik'in görüşünü benimsemiyerek, cumhûrun görüşünün sahîh olduğunu kabullenir. Cumhûra göre "Bir kimse unutarak yese ve içse, ona kaza lazım gelmez ve onun orucu tamdır", bu da Hz. Peygamber'den rivâyet eden Ebû Hureyre'nin hadisine dayanmaktadır:

174 el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an, II. 304-305.

"Oruçlu olan kimse unutarak yese veya içse, o ona Allah'ın gönderdiği bir rızktır. Buna kaza gerekmez"[175].

Görüldüğü gibi Kurtubî aşırı mezheb taâssubuna dalmamış, bazen gerektiği yerde, delillere dayanarak, mezheb imamının görüşlerine dahi muhalefet etmiştir. Kurtubî bu tefsirinin mühim bir kısmını Ebû Bekr b. el-Arabî'nin eserlerinden ve bilhassa Ahkâmu'l-Kur'ân'ından iktibâs etmiştir. Görüşlerini, genellikle İbnu'l-Arabi'den almış olmasına rağmen O'nu tenkid ettiği yönleri de olmuştur. Bu tenkidlerin bazıları ilmî konularda olmuş, bazıları da İbnu'l-Arabî'nin muhaliflerine karşı olan sert tutumunu tenkid etmiştir. Kurtubî, Ebû Bekr b. Arabî'den, ismini zikrederek bol bol iktibaslarda bulunmuştur. Meselâ İbnu'l-Arabî, Kudüs'te bulunduğu sırada[176], hocası Reyhânî ile Hanefî âlimi Sâgânî arasında cereyan eden **"Hareme sığınan kâfir öldürülür mü?** şeklindeki münakaşayı Kurtubî eserinde aynen nakletmiştir[177].

Yine, İbnu'l-Arabî'nin bazı şeyhlerinden aldığı, Bakara Sûresi'nin 1000 emir, 1000 nehiy, 1000 haber ihtivâ ettiğine dâir olan sözlerini eserinde aynen nakleder[178]. Kurtubî tefsirinde, En'âm Sûresi'nin 59. âyetinde, Allah'ın indinde olan beş gaybden bahsederken, güneş ve ay tutulacağını haber verenlerin durumu hakkındaki sözleri aynen, İbnu'l-Arabî'den almış ve ondan iktibâs edildiğini gösteren bir işarete rastlanmamıştır[179].

Kezâ yine Kurtubî, ne yerini ve ne de nakledenini zikretmeksizin, İsâ b. Musâ, el-Hâşimi'nin çok sevdiği karısı için **"Aydan daha güzel değilsen, benden üç talakla boşsun"** demesi üzerine ortaya çıkan meselenin, Hanefî olan bir zatın, Tîn Sûresi'nin 4. **"Biz insanı en güzel şekilde yarattık"** âyetini okumasiyle, halledilmesi, hususunu aynen İbnu'l-Arabî'den nakletmektedir[180]. Bu eser üzerinde yapılacak iyi bir araştırmada, Kurtubî'nin bu büyük tefsirinde, gerek işaret edilerek ve gerekse işâret edilmiyerek yapılan iktibâsların pek çok olduğu anlaşılacaktır.

Kurtubî geniş şekilde İbnu'l-Arabî'den istifade ettiği halde, Bazen de onu tenkid etmekten geri kalmamıştır. Meselâ, Bakara Sûresinin 65. **"...Onlara aşağılık birer maymun olunuz. dedik..."** âyetini tefsir ederken,

175 *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, II. 322.
176 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 107.
177 *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, II. 352.
178 Aynı eser, I. 152; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I. 8.
179 Aynı eser, VII. 3; Aynı eser, II. 730.
180 Aynı eser, XX. 114; Aynı eser, IV. 1940.

واختلف العلماء في المسوخ هل ينسل على قولين. قال الزجاج: قال قوم يجوز أن تكون هذه القردة منهم. واختاره القاضي أبو بكر بن العربي. وقال الجمهور: المسوخ لا ينسل وإن القردة والخنازير وغيرهما كانت قبل ذلك؛ والذين مسخهم الله قد هلكوا ولم يبق لهم نسل؛ لأنه فقد أصابهم السخط والعذاب، فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام. قال ابن عباس: لم يعش مسخ قط فوق ثلاثة أيام، ولم يأكل ولم يشرب ولم ينسل.

قال ابن عطية: وروي عن النبي صلّى الله عليه وسلم وثبت أن المسوخ لا ينسل ولا يأكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام.

قلت: هذا هو الصحيح من القولين. وأما ماالحتج به ابن العربي وغيره على صحة القول الأول.

Bu konuda iki görüş olduğunu söyler. Bu günkü maymunların meshedilenlerin neslinden geldiğine kâil olanlar ile, meshedilen maymunların nesil vermediklerini ve üç günden fazla yaşamadığı görüşüne sâhip olanlar. İbnu'l-Arabî ilk görüşü benimsemektedir. Kurtubî ise, delillere dayanarak, bu iki görüşten ikinciyi tercih etmektedir[181].

Yine Bakara Sûresi'nin 196. **"Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın. Alıkonulursanız, kolayınıza gelen bir kurban gönderin..."** âyetindeki, hacdan menetmek ve alıkoymak mânâsına gelen **"Ihsâr"** kelimesini, İbnu'l-Arabî açıklamaya çalışırken **"Bu âyet müşkildir ve zorluklar vardır"** demektedir. Kurtubî bu söze itiraz ederek,

قوله تعالى: (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأول – قال ابن العربي: هذه آية مشكلة، عضلة من العضل.

قلت: لا إشكال فيها ونحن نبينها غاية البيان فنقول: الإحصار هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة أي بأي عذر كان، كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرض أو ما كان. واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين: الأول – قال علقمة وعروة بن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدو. وقيل: العدو خاصة؛

181 *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân,* I. 440-441.

قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي. قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا، ورأى أكثر أهل اللغة ومحصليها على أن أحصر عرض للمرض، وحصر نزل به العدو.

قلت: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا فلم يقل به إلا أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه: حصر حصرا فهو محصور؛ قاله الباجي في المنتقي. وحكى أبو إسحاق الزجاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة، على ما يأتي. وقال أبو عبيدة والكسائي: أحصر بالمرض وحصر بالعدو. وفي المجمل لابن فارس على العكس، فحصر بالمرض وأحصر بالعدو، وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعا من الرباعي، حكاه أبو عمر.

Bu âyette bir müşkilâtın olmadığını en güzel şekilde açıklamaya çalışıyor. **"Ihsâr"** kelimesinin düşman sebebi ile olacağına dâir görüşü ele almakta ve bu görüş hakkında İbnu'l-Arabî'nin **"Bu görüş âlimlerimizin tercih ettiği kavildir"** sözüne, Kurtubî şiddetle itiraz ederek "Ihsâr'ın düşmân sebebi ile değil, hastalık sebebi ile olacağı görüşünü benimsemektedir: İbnu'l-Arabi'nin görüşünün sadece Eşbeh'in görüşü olduğu ve Mâlikilerin büyük bir kısmının bu görüşe muhalif olduklarını söyleyerek, İbnu'l-Arabî'nin buradaki her iki görüşüne itirâz ettiği görülmektedir[182].

Kurtubî, bazen İbnu'l-Arabî'yi tenkid etmiş ise de, **"İbnu'l-Arabî dedi ki"** şeklinde başlayan sözleriyle, hiç isim belirtmeden alınanlar da gözönüne alınırsa, İbnu'l-Arabî, Kurtubî'nin en önemli kaynaklarından biridir diyebiliz. .

Bu tefsir, dil, lugât,fıkhî hükümler, hilâfiyât, muhaddislerin cerh ve tadiline âit pek çok faydalı malûmâtı ihtiva etmektedir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 74. **"Sonra kalbleriniz yine katılaştı..."** ayetini tefsire geçmeden evvel, ayette geçen "kasvet" kelimesine **"Salâbet", Şiddet ve kuruluk"** anlamını verir ve sonra bu konuyu açıklayacak haberleri vermeye çalışır[183].

Müellifimiz, tefsirinde aşırı bir mezheb taâssubu göstermemiş olmasına rağmen, bazen mezhebine muhalif olan görüşlere şiddetle muhalefet etmiştir. Meselâ, Nahl Sûresi'nin 67. **"Hurma ağaçlarının mey-**

182 *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân,* II. 371.
183 *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân,* I. 462-463.

velerinden ve üzümlerden içki ve güzel rızık elde ederseniz. Düşünen bir cemaat için bunda ibret vardır" âyetini tefsir ederken, İbnu'l-Arabî'nin Ahkâmul-Kur'ân'ında[184], bu mesele hakkında çeşitli görüşleri serdettikten sonra, Hanefîlerin ve diğerlerinin nebizi helal görmeleri hususuna meyledilişini şiddetli bir şekilde ayıplar ve bunun haddi tecâvüz etmek olduğunu, şen'î bir şey olduğunu belirterek, bu konuda Mâlikî mezhebinin görüşünü serdeder[185].

Yine Bakara Sûresi'nin 41. **"Âyetlerimizi az bir değere karşılık değiştirmeyin..."** âyetini tefsir ederken kendi mezheb görüşünü teyide çalışmaktadır.

الثانية – وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم – لهذه الآية وما كان فى معناها –؛ فمنع ذلك الزهري وأصحاب الرأي وقالوا: لايجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؛ لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نية التقرب والإخلاص؛ فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام، وقد قال تعالى: « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا».

وروى ابن عباس أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال: « معلمو صبيانكم شراركم أقلهم رحمة باليتيم وأغلظهم على المسكين». وروى أبو هريرة قال: قلت: يا رسول اللّه ما تقول في المعلمين؟ قال: «درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء». وروى عبادة بن الصامت قال: علمت ناسا من أهل الصفة القرآن والكتابة، فأهدى إليّ رجل منهم قوسا؛ فقلت :ليست بمال وأرمي عنها في سبيل اللّه، فسألت عنها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم؛ فقال: «إن سرك أن تطوق بها طوقا من نار فأقبلها». وأجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء؛ لقوله عليه السلام في حديث ابن عباس – حديث الرقية – : إن أحق ماأخذتم عليه أجرا كتاب اللّه». أخرجه البخاري؛ وهو نص يرفع الخلاف. فينبغي أن يعول عليه. [186]

[184] *Ahkâmu'l-Kur'ân* III. 1140-1144.
[185] *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân,* X. 130.
[186] *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an,* I. 335.

Burada Kur'ân-ı Kerîm'in bir ücret karşılığında öğretilip öğretilemeyeceği meselesi ele alınmakta, Re'ycilere ve Zühriye göre câiz olamıyacağı çünkü bu öğretimin sâir vâcibler gibi bir vâcib olduğunu ve bunda ibadet niyetine ve ihlasa ihtiyaç olduğunu, takarrubun da ücretle olamıyacağını belirttikten sonra, kendi mezhebine göre Kur'ân öğretmek için ücret almanın câiz olduğunu ifade eder.

Netice olarak, Kurtubî tefsirinde, araştırmaları hür, tenkidleri nezîh, münakaşa ve cedellerinde insaflıdır ve mütecâviz değildir. Tefsiri her yönden çeşitli bilgilerle doludur. Günümüzdeki bazı bilgiler ve teknikler hakkında da konuşur. İnsanlar bu tefsirden yakın zamana kadar mahrum idiler. Son zamanlarda Mısır'da güzel bir tabı yapılmış ve müslümanların istifâdesine sunulmuştur.

F. RİVÂYET ve DİRÂYET YÖNÜNDEN TEFSİRLER

Kurân tefsirinden maksat, insanların dünya ve âhiret hayatlarında onlara saâdet yollarını gösteren Kur'ân'ı anlatmaktır. Bu yüce gayenin dışındaki bahisler ona tâbi veya onu öğrenmeye vesile olan hususlardır. Her müfessir bu yüce gayeyi tahakkuk ettirebilmiş değildir. Her müfessir kendi istidâdı, ihtisâsı ve sunuhâtı nisbetinde Kur'ân'ın hakikatlarına, bedialarına, incelik ve güzelliklerine, i'cazına tercüman olduğundan, çeşitli tefsirler meydana gelmiştir. Bu çeşitli tefsirler, okuyucularına, tetkik erbabına fayda, feyz ve inşirâh vermişlerdir. Bu tefsirlerin herbirinin kendisine hâs bir hususiyeti ve mümtâziyeti vardır. Teferruattan kaçınıp, bunları usûl ve metod bakımından bir asgari müşterekte toplayacak olursak, onları bir kaç zümreye ayırmamız mümkündür:

— Kur'ân-ı Kerîm'in, diğer sözlere nazaran üstünlüğünü ve kelâmının yüceliğini göstermek için, Kur'ân'ın sâhip olduğu üslûba, fesâhat ve belâgata yönelenler,

— Lafızların vecihlerini ve ihtimallerini beyân etmede itina gösterdikleri i'raba yönelenler,

— Kur'ân'ın Gariblerine yönelenler,

— Kur'ân'ın kıssalarını araştırmaya yönelenler,

— Ondaki ibâdet ve muamelâtı istinbâta yönelenler,

— Muhalifleriyle mücadele ve münazara edebilmek için ondaki akâide taalluk eden hususları çıkarmaya yönelenler,

— Kur'ân'daki fazilet ve edebi ortaya çıkarıp, onlardan nasıl öğüt alınacağını göstermeye yönelenler,

— Gayelerini tahakkuk ettirmek için, Kur'ân'da bâtınî mânâlar ve işâretler ortaya koymaya yönelenler.

Bu zümreleri daha da artırmak mümkündür. Yukarıda tefsirin gayesinin, insan oğluna her iki âlemdeki saâdet yollarını gösteren Kur'ân'ın anlaşılması, yani Allah'ın, bu kelâmı ile neyi murad ettiğini anlamak olduğunu söylemiştik. Yukarıda zikrettiğimiz zümreleri de göz önünde tutarsak, öz olarak tefsiri iki kısma ayırabiliriz. Birincisi, Allah ve Kitabından uzaklaştıran tefsirdir ki, bunlar, lâfızların i'rabını, cümlelerin tahlilini, belâgât nüktelerinin işâretlerini açıklamaktan ibâret olan kuru, öze inmeyen, kabuk tefsirlerdir. Bu nevi tefsirler,

Allah Kelamı'nın mânâlarını anlamaktan ve insanlar için hidâyet olmaktan ziyâde Arap dilinin gramer ve edebiyatına âit bilgilerden ibârettir. Bunlara tefsir demek lâyık olmaz, belki onlar, nahiv meâni ve buna benzer fenlerde bir nevi alıştırmadır. İkincisi ise, kuruluk hududunu aşan, kabuktan sıyrılıp öze doğru inen, insanların her yönden aydınlanmasını ve uyarılmasını, ruhları hidayete ve amele sevkedecek, Kur'ânî hikmetlerin anlaşılmasını gaye edinen tefsirlerdir. İşte tefsir ismine lâyık olan bunlardır[1].

Burhân sâhibi, Zerkeşi[2] de, İbn Abbas'dan naklettiği bir haberde, tefsiri dörde ayırmaktadır:

— Kendi dillerinde olması sebebiyle Arabların anladığı tefsir,

— Herkesin bilmekle mükellef bulunduğu tefsir,

— Âlimlerin bileceği tefsir,

— Allah'tan başka hiç kimsenin bilmesine imkân olmayan tefsir. Bu daha ziyade ruhun mahiyeti ve kıyamete âit haberlere taalluk eden müteşabih âyetlerin tefsiridir. Bunları bildiğini iddia eden kimse yalancıdır. Bu sahîh ve sağlam bir taksimdir.

Kur'ân'ın bazı kapalı âyetlerinin mânâsının anlaşılması, ya mücmel bir âyetin, mufassal bir âyetle açıklanması, ya da Hz. Peygamber'in izahları veyahutta sahabenin ve tâbiilerin ve daha sonra gelen bu sahadaki âlimlerin ictihâd ve re'yleriyle olmaktadır. Bu tefsir görüşleri daha sonraki nesillere rivâyet ve nakil yoluyle aktarılmıştır. İlk günlerden itibaren seleften nakil yoluyla gelen tefsir haberleri, bazıları tarafından olduğu gibi kabul edilirken, bazılarınca bu haberler re'y ve içtihadlarıyla meczedilmek suretiyle,kendilerinden sonra gelenlere nakledilmiştir. Buradan da anlaşılıyor ki, tefsir rivayet yoluyla geldiği gibi, re'y ve içtihadla da yapılabilmektedir. Bu iki tefsir nev'i, tamamen birbirinden ayrılmış değildir. Dirâyet tefsiri içinde rivâyet olabileceği gibi, aksi de mümkündür.

1. Rivâyet tefsiri

Bu tefsir çeşidine **"me'sûr"** veya **"menkûl"** tefsir adı da verilir. Bu nevi tefsir, Kur'ân'ın Kur'ân ile, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in sünnetiyle tefsirini veya sahabenin âyetler hakında Allah'ın muradını beyân etmeye matûf nakillerini ihtivâ eder. Bu konuda tâbiilerden gelen sözleri ulemânın bazısı, rivâyet tefsiri içerisine sokmuş, bazısı ise bundan imtina etmişlerdir.

Yüce Allah'ın ahkâm ve şeriatını açıklamak için indirdiği ve hidayet rehberi olan Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya gayret etmek, müslümanların en büyük gayesidir. Arzu edilen tefsir, insanlara dünya ve âhiret

[1] Bz. M. Abduh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mısır 1947, I. 24-25; *Menâhilu'l-İrfân*, I. 474.

[2] *el-Burhân*, II. 164.

hayatlarında saâdet yollarını gösterendir. Müfessirler, Kur'ân'ın çeşitli yönlerini ele alarak tefsirler yapmışlar, bunun neticesi olarak da tefsirde çeşitli yönler meydana gelmiştir. Bazıları Kur'ân'ın diğer sözlere nazaran üstünlüğünü isbat edebilmek için belagât nevilerine, Kur'ân'ın meâni ve üslûbuna dikkat etmişlerdir. Bazıları vecihlerin ve lafızların ihtimallerini beyân edebilmek için irâba, bazıları kıssalara, bazıları Garibu'l-Kur'ân'a, bazıları şer'î ahkama, akâide, öğüd ve inceliklere, bazıları da kendi görüş ve mezheb cereyanlarına kapılarak, Kur'ân'ın hakiki mânâsını unutturacak yollara düşmüşler ve Allah'tan uzaklaşmışlardır. Halbuki tefsirden maksat, Kur'ân'ın feşâhât ve belagatına lâyık olan i'rabı tatbik edip, taşıyabileceği mânâ miktarınca belâgatın vecihlerini açıklamaktır.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine ve Hz. Peygamber'in sünneti ile beyân edilmesine âit örnekleri daha evvelce görmüştük. Bazı müdekkik kimseler sahabenin tefsir görüşlerinde dahi tereddüd etmişlerdir. Bu konuda el-Hâkim "Müstedrek"inde vahye ve tenzile şâhid olan sahâbenin tefsirinin merfu hükmünde olduğunu söylemektedir. Bu bakımdan onların tefsir konusundaki beyanlarının re'y olamayacağı, onların, **"mevkûf"** olacağı beyân edilmektedir[3]. Sahabe ve tâbiîlerden gelen tefsir rivâyetleri, Taberî'de ve Taberî'den önceki rivâyet tefsirinde bol miktarda kullanılmaktadır. Rivâyet tefsirinin derecelenmesini ve tekâmülünü iki devirde inceleyebiliriz. Rivâyet devri, Tedvin devri.

Rivâyet Devri

Bu devrede Hz. Peygamber ashâbına Kur'ân'ın mânâlarından zor gelen yerleri beyân etmişti. Sâhâbe de bu rivâyetleri kendilerinden sonra gelen tâbiilere nakletmişlerdi. Sâhabe, Hz. Peygamber'den nakilleri ile birlikte kendi re'y ve içtihadlarına cevap verecek kadar, tefsir etmişlerdi. Daha sonra gelen tâbiiler, ellerinde Hz. Peygamber'in ve sahabenin tefsir haberleri olmasına rağmen bunlara kendi re'y ve içtihadlarını da ilave ettiler. Çünkü Hz. Peygamber ve sahâbe asrından uzaklaştıkça müşkiller ve kapalılıklar çoğalmakta idi. Bunları açıklamak için tefsire ihtiyaç vardı. Tâbiilerden sonra gelenler için kapalılık ve muğlaklık daha fazla artınca, bunları gidermek için tefsirdeki bu ziyâdelikler daha da arttı. Tefsirdeki bu ziyâdelikler ve fazlalıklar tabakadan tabakaya artarak, tefsirler de epeyce kabardı. Her tabaka bu tefsir haberlerini kendilerinden sonra gelenlere nakletti. Bir taraftan da bu haberler tedvin edilmeye başladıktan sonra, tefsir rivâyetleri eserlerde toplanmaya başlandı.

[3] *Menâhilu'l-İrfân*, I. 481.

Tedvîn Devri

Bir araya getirmek, toplamak, cemetmek mânâlarına gelen tedvin kelimesi, ıstılâhda ise, ilk devrinden itibaren gelen tefsir rivâyetlerini muntazam bir şekilde bir kitapda toplamaktır. Bu tabiri, tefsire âit haberlerin yazılması anlamına gelen tefsir kitabeti ile karıştırmamak lâzımdır.

Tedvin devrine kadar tefsirin muntazam bir şekli yoktur. Tefsire dâir haberler muhtelif hadis babları içerisinde, Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tâbiilerden nakledilip yazılmakta idi. Şunu da unutmamak lazım ki, bu devirde, ilimler şahsî olarak,onu ortaya koyana nisbet edilmekteydi. Bu bakıdan cem' ile tedvini de birbirine karıştırmamak lâzım gelecektir. İslâm'ın başlangıcında **"cem"**, **"hıfz"** ve **"kar'u"** kelimeleri birbirinin yerine kullanılmışsa da, daha sonraki devirlerde bunlar ayrı ayrı ıstılahî mânâlar ifade etmişlerdir.

Burada tedvin devrinden maksadımız, tefsir rivayetlerinin muntazam bir şekilde bir kitâpda toplanmasıdır. Kısacası tedvinden kastımız, bu gün elimizde yazılı olarak bulunan en eski tefsir kitabının hangisi olduğunu veya ilk tefsir yazıp, telif edenin kim olduğunu tayin etmektir. Hz. Peygamber'in ve sahabenin tefsir rivâyetleri, tâbiiler devrinden itibaren toplanmaya başladığını, bilhassa muhaddisler tarafından, hadis mecmualarının *"Kitabu't-Tefsir"* bablarına dercedildiğini, tefsir alanında şöhrete ulaşan bazı tâbiî müfessirlerin de tefsirine âit haberleri, müstakil eserler veya sahifeler halinde topladıklarını müşahede etmekteyiz. Meselâ, Said b. Cübeyr'in, Abdülmelik için bir tefsir hazırlamış olması, Mücâhid'in bir tefsiri bulunduğuna dâir haberlerden ve Ali b. Ebî Talha'nın tek bir isnâd zinciri ile naklettiği tefsir sahifesi, ilk devirdeki tefsir haberlerinin toplanması veya cem'ini ifâde eder. Bunlar, bugün elimizde birer kitab halinde mevcûd değildir. Belki bunları bazı hadis mecmuaları ile, ilk naklî tefsirlerin muhtevasında bulmak mümkündür.

Burada, şöyle bir ayırım yapmakta fayda vardır. Kur'ân'ı tefsir eden ile, onun tam olarak tefsirini tedvin edeni ayırmak lâzımdır. İnsan olarak, Kur'ân'ın ilk müfessiri şüphesiz Hz. Peygamber'dir. Daha sonra sahabe ve tâbiiler gelir. Bu gün kaynakların verdiği bilgiye göre, Kur'ân'ın tam olarak elimizde bulunan tefsiri 150/767 senesinde vefat eden Mûkatil b. Süleyman'a aittir. Kaynak bilgimiz ilerledikçe, bu önceliği, Mukâtil'den daha öncelere kadar indirmek mümkündür. Bazı müellifler, bu ilk tedvin işini muhtelif şahsiyetere atfetmişlerdir. Meselâ, Dr. Ahmed Emin, İbnu'n-Nedim'in, *el-Fihrist* (s. 99) deki sözüne dayanarak 207/882 senesinde vefat eden el-Ferrâ'nın, kitabını telif sebebine itimâd etmekte ve âyetleri mushaf sırasına göre ve bir

biri arkasına tefsir eden ilk kimse olarak anlayabileceğimizi söylemektedir[4].

Halbuki el-Ferrâ'nın *"Meâni'l-Kur'ân"*ı Kur'ân âyetlerini sıra ile tefsir eden tam bir tefsir değildir... O daha ziyade âyetlerdeki müşkil kelimeleri açıklamaya çalışır. Ayetin diğer kısmını terkeder. Bazen de âyetleri atlar. Belki Ferrâ'nın bu tefsiri dil ve nahiv yönünden kelimeleri açıklayan bir tefsirdir. Eğer bu tefsiri, Ahmet Emin'in dediği gibi ilk ve tam bir müdevven tefsir kabul edecek olursak, 150 senesinde, Ferrâ'dan yarım asırdan fazla bir zaman önceliği kazanan, Mukatil'in tefsirini görmemezlikten mi geleceğiz. Halbuki bu tefsir, bütün âyetleri yönünden, Kur'ân için tam ve kâmil bir tefsir sayılır.

Vefeyâtu'l-A'yân sahibi, ilk Mutezile şeyhlerinden olan Amr b. Ubeyd (Ö. 143/760) in, Hasan el-Basrî'den (Ö. 110/728) bir Kur'ân tefsiri yazdığını söylemektedir[5]. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, babasına, ilk kitab tasnif eden kimdir? diye sormuş, cevap olarak, İbn Cüreyc ve İbn Ebî Arûbe'dir demiştir. İbn Cüreyc de, kendisinden evvel bu ilmi hiç kimsenin tasnif etmediğini söylemiştir. Bütün bunlar ve hatta daha evvel zikrettiğimiz Sa'id b. Cübeyr, Mücâhid ve İkrime'nin tefsir telifleri, bu gün elimize tam ve mükemmel olarak geçmiş değildir. Bu tefsirlerden çoğu zâyî olmuş, bize kadar ulaşmadığı gibi, belki bir kısmı da, henüz tasnifi yapılmamış kütüphanelerde bulunmaktadır. Bu günkü bilgilerimize göre bize ulaşan en eski tam ve mükemmel, Kur'ân'ı âyet âyet sıra ile tefsir eden ilk tefsir olarak Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri görülmektedir. Bilgilerimiz ilerledikçe ve bu konuda delillerimiz çoğaldıkça, kaynağa doğru ilerlemek dâima mümkündür. Şunu unutmamak gerekir ki, müslümanlar her asırda Kur'ân'a itina göstermişler ve onu ihtiyaçlarının karşılandığı bir merci kabul etmişlerdir.

Şüphesiz, Hz. Peygamber'den veya Sahâbeden nakledilen tefsir rivayetleri fevkalade bir usulle zaptedilmiştir. Gerek rivâyet edenlere ve gerekse rivayet edilenlere âit olmak üzere bir takım usûller ve kâideler va'zedilmiştir. Hafızada olan bilgiler satırlara intikal ettirilmiş bunların nakillerinde de bazı esaslar ortaya konulmuştur. Hadis usûlü ilmi bunları gayet güzel açıklamaktadır. Tefsirde müfessirin rolü de mühimdir. Çünkü, tefsir bir ayna gibidir. Cemiyetin ve müfessirin durumunu aynen aksettirir.

Yukarıda rivâyet tefsirini tarif ederken, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri veya Hz. Peygamber'in sünneti ile izahı veya sahâbeye mevkûf sünnetle yapıldığını hattâ buna tâbiîlerin tefsirini de ilâve edenlerin

---

[4] Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm,* II. 139-141.

[5] *Vefeyât,* III. 132.

bulunduğunu söylemiştik. Şüphe yok ki Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde veya sağlam ve sahîh olan Peygamber sünnetinde bir ihtilaf bahis konusu olamaz. Fakat burada gerek Peygamber ve gerekse sahâbe ve tâbiîlere isnad edilen sözler bulunduğunu unutmamak gerekir. Bu bakımdan, naklî tefsirin za'f yönleri ortaya çıkar. Çeşitli sebeplerle ortaya çıkan bu za'f noktalarını üç esasta toplayabiliriz: Tefsir ilmine giren uydurma haberlerin çokluğu; İsrâiliyâtın girmiş olması; isnadların hazfedilmesi.

İsrâiliyyat üzerinde daha evvel durmuştuk. Hadis vaz'ı ve isnadların hazfedilmesinin sebepleri hadis ilminin konusu içinde mütalaâ edileceğinden, bu konuda sözü uzatmak istemiyoruz. Burada şöhret kazanmış rivâyet tefsirlerinden bir kaçını zikretmekle iktifa edeceğiz:

— Muhammmed b. Cerir et-Taberî'nin (Ö. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyil-Kur'ân'* ı.

— Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin (Ö. 375/985), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*'i.

— Ebû Ishâk es-Sa'lebî'nin (Ö. 427/ 1036), *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'ân*'ı.

— Ebû Muhammed el-Huseyn el-Bagavî'nin (Ö. 516/1122), *Meâlimu't-Tenzil*'i.

— İbn Atiyye el-Endelûsî'nin (Ö. 542/1147), *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*'i.

— İbn Kesîr'in (Ö. 774/1373), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*'i.

— Abdurrahmân es-Saâlibî (Ö. 876/1471), *el-Cevâhiru'l-Hisân*'ı.

— Celaluddîn es-Suyûtî'nin (Ö. 911/1505), *ed-Durru'l-Mensûr*'u.

— Ebû Tâhir el-Firûzâbâdî'nin (Ö. 816/1413), *Tenviru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbas*'ı.

Burada rivâyet tefsirlerinden, Muhammed b. Cerir et-Taberî, Ebû İshak es-Sa'lebi, el-Bagavî ve İbn Kesir'in tefsirleri üzerinde duracağız.

a) Muhammed ibn Cerir et-Taberî ve Tefsiri:
et-Taberî Devrindeki İlim Hayatına Kısa bir Bakış

et-Taberî'nin yaşadığı asırda Tefsir, Kıraât, Hadis, Fıkıh gibi dînî ilimler usûl ve furu bakımından en yüksek derecesine ulaşmıştı. Dört fıkhî mezheb istikrar bulmuş ve bu sahada eserler meydana gelmeye başlamıştı. Hadiste Kütüb-ü Sitte tamamlanmış, kıraât gayesine ulaşmıştı. Doğuda ve batıda naklî tefsirlerle, re'y tefsirleri birbirleriyle müsabaka halindeydiler. Nahiv, sarf, arûz, edeb ve belâgât gibi ilimler de kemâl ve olgunluk çağına varmışlardı. Yine bu devirde sîre ve magâzi alanında pek çok eserler telif edilmişti. Bu sıralarda, Yunan, İran ve Hind eserleri terceme edilmeye başlanmış, bazıları üzerinde

münakaşalar olmuş, Re'y'den Endelüs'e kadar olan İslâm Devletinde, fikri ve edebî hareketler gelişmiş durumda idi.

Tıb ve felsefe sahasında, Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî (Ö. 311 veya 320/923 veya 932); **Fikrî alanda,** Ebû-Hasen el-Eş'arî (Ö. 330/941) ve Ebû Alî el-Cübbâî (Ö. 303/915); **Edebiyat ve lugâtta,** İbn Düreyd el-Ezdî (Ö. 321/933), Ebû Bekr b. el-Enbari (Ö. 328/940), Ebû'l-Ferec el-İsfahâni (Ö. 356/967); **Tarihte,** el-Belâzûrî (Ö. 284 /897), el-Mesûdî (Ö. 346/957) ve et-Dîneverî (Ö. 282/895); **Tefsirde,** Ebû Ca'fer en-Nahhâs (Ö. 337/948); Ebu Bekr b. el-Enbârı, Ebû İshâk, İsmâil b. İshâk b. Hammâd (Ö. 282/895); **Hadiste,** Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (Ö. 256/870), Müslim b. el-Haccâc (Ö. 261/875); İbn Mâce (Ö. 273/886); Ebû Dâvûd (Ö. 275/888); et-Tirmizî (Ö. 279/892); en-Nesâî (Ö. 303/915); **Fıkıhda,** Ahmed b. Hanbel (Ö. 241/855); Ebû Ali ez-Zaferânî (Ö. 260/874); Ebû'l-Hasen Ubeydullah el-Kerhî (Ö. 340/ 951); Ebû Ca'fer et-Tahâvî (Ö. 321/933) gibi zatlar yetişmiş ve eserlerini vermişlerdi.

Hakkında herşey söylenip bitmemiş olan Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsiri ilmi, ondaki insanî, ahlâkî, itikâdî ve amele taalluk eden prensipler sâbit kalmak şartiyle, zamân ve mekân şartları ve cemiyetlerin kültür seviyeleri değiştikçe, Kur'ân'ı anlayış ve onu tefsir ediş de değişecekti. İlmin tekâmülü, cemiyet ihtiyaçlarının artması gibi hususlar, Kur'ân'ın bu ihtiyaçları cevaplandıracak şekilde, tefsir edilmesine yol açacaktır. Bu itibarla, şimdiye kadar tefsir hakkında söylenenler – Hazreti Peygamber ve sahabe sözleri hariç – ileride söylenecek olanlar yanında bir hiç mesabesinde kalacaktır.

İslâm'ın kendi bünyesinden doğan Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri hareketi, Hadis ilminin bir kolu olarak gelişmeye başlamıştı. İslâm'ın bünyesi içine giren çeşitli kültürlere mensûb kimselerin, bu ilmin yönlere ayrılmasında önemli rolleri olmuştur. İslâm'ın ilk asrının ortalarından itibaren başlayan çeşitli cereyanlar, meşrûiyetlerini isbât edebilmek için, delillerini Kur'ân-ı Kerîm'de aramışlar, aradıklarını tam olarak orada bulamayınca da, lafızların hakiki manalarından sapma yoluna yönelip keyfi mânâlar çıkarmaya teşebbüs etmişlerdi.

Başlangıçta revaçta olan naklî tefsir, kaynakların beyanına göre tenkid ve tercihe tâbi tutulmadan - ki biz bu görüşü, *"Yahya İbn Sallam ve Tefsirdeki Metodu"* adlı doçentlik tezimizde reddettik – et-Taberî'ye kadar gelmişti. et-Taberî tefsir edebiyatı tarihinde en mühim nirengi noktalarından biridir. Bu bakımdan, onun tefsirinin özellikleri ve tefsirdeki metodu üzerinde durmamız gerekecektir. Bunun için de eserin müellifinin hayatı, şahsiyeti ve ilim aldığı hocaların bilinmesi lâzım gelir. Biz bu yolu takip ederek, et-Taberî'nin, hayatını ve ilmî şahsiyetini belirtmeye çalışacağız.

Hayatı

İslâmî ilimlerin gelişmesi çağı olan hicrî III. asırda, kıymetli şahsiyetlerin yetiştiğini yukarıda zikretmiştik. Şüphe yok ki bu şahsiyetlerin en mühimlerinden biri de Muhammed İbn Cerîr et-Taberî'dir. Kaynakların verdiği bilgiye göre 224/838 senesi sonlarında veya 225/839 senesi başlarında Taberistan'ın Âmûl[1] şehrinde dünyaya gelmiştir[2]. İlk tahsilini doğduğu Âmûl'da yapmış, muhitin en mümtaz şahsiyetlerinden feyz almıştır. Yedi yaşında iken Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, dokuz yaşında da hadis yazmağa başlamıştır[3]. Tahsilini tamamlamak ve ilmini artırmak için Rey, Basra, Kûfe, Medine, Suriye ve Mısır[4] gibi beldeleri dolaştıktan sonra, hilâfet merkezi olan Bağdad'a gelmiş, ölünceye kadar orada ikamet etmiş, okumuş, okutmuş, tefsir, maâni, kıraât, hadis, fıkıh ve tarih ilmi alanlarında bir otorite olmuştur. Böyle geniş bir ilme sahip olmasına rağmen, Bağdat'ta Hanbelîlerle mücadeleli bir hayat geçirmiş, ancak huzuru, evinde oturup devamlı eser yazmakta bulmuştur. Kırk sene hergün kırk varak yazmak suretiyle muazzam eserlerini meydana getirdiği söylenir[5].

Hanbelilerle olan mücadelesinin en mühim sebebi, bu mezhebin kurucusu olan Ahmed b. Hanbel'i, fakîhlerden addetmeyip, muhaddislerden saymasıdır[6]. Bundan dolayı, gerek sağlığında ve gerekse vefatından sonra aleyhinde pek çok dedikodu edilmiş, evi taşlanmış, bu durum o dereceye kadar varmış ki, Hanbelîler, onun derslerini dinle-

[1] Taberî'nin doğmuş olduğu bu şehirden pek çok fakih ve muhaddis yetişmiştir. İşte onlardan bir kaç tanesi: Ebû Mervan el-Hakem b. Muhammed et-Taberî, İshâk b. İbrâhim et-Taberî, Ebû Bekr el-Havârizmî et-Taberî, Ebû't-Tayyib Tâhir b. Abdillah b. Tâhir b. Ömer et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî (bkz. Es-Sem'ânî, *Kitâbu'l-Ensâb* (yazma) Ayasofya Ktp. No. 2980. 156b-158b.)

[2] *Kitâbu'l-Ensâb* (yazma), 158a; el-Yâfi'i Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemenî, *Mir'âtu'l-Cenân* (yazma) Tunis, el-Mektebetu'l-Ahmediyye No. 4913, 195b; es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, Leiden 1839, s. 31; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirin* (yazma) el-Mektebetu'l-Ahmediyye (Tunis) No. 5037, 136a; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem, Haydarâbad* 1357, VI. 170; es-Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kûbra*, et-Tabatu'l'ûla, II. 135; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist,* Mısır el-Matbatu'r-Rahmaniyye, s. 326; el-Hatîb el-Bağdâdi, *Târihu Bağdâd*, Mısır 1349/1931, II. 166 Yâkû er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, (Margoliouth) neşri, Mısır, VI. 429; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Kâhire 1367/1948, III. 322; İbn Tangrıberdi, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, Kahire 1349/1930, III. 205 (yalnız burada Taberî'nin Şevval ayında Horasan'da vefat ettiği söylenir); E. Montet, *le Coran* (Introduction) Paris 1946, p. 59.

[3] *Encyelopêdie de L'Islâm*, IV. 607; *Mecelletu'l-Ezher*, XXII. 460.

[4] Mısır'a geliş tarihleri kaynaklarda ihtilaflıdır. Bkz. *Encyelopêdie de L'Islâm*, IV. 607; *Tabakâtu'l-Müfessirin* (yazma 134a.)

[5] *Târihu Bağdad*, II. 163; *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,* II. 136; *el-Muntazam,* VI. 171; *Kitâbu'l-Ensâb* (Yazma 157b); *Tabaku'l-Müfessirin*, s. 31, *Mecelletu'l-Ezher,* XXII. 461. *Tabakâtu'l-Müfessirin* (Yazma 134b.)

[6] *Encyelopêdie* de L'Islâm, IV. 607.

meyi men etmişler, hattâ onu Râfizîlikle itham etmeğe kalkmışlardır[7]. Aralarında ihtilafın diğer bir sebebi de, evvelce Şâfiî mezhebine mensub olan et-Taberî'nin, bil'ahere başlı başına ictihâda kalkışarak bir fıkıh mektebi tesis etmesidir. Bu, aleyhtarları için ayrıca bir târiz vesilesi olmuştur. Fikirlerin muayyen mezheblere bağlı kalmasını isteyen, et-Taberî'nin bir müctehid gibi ortaya atılmasını hoş görmemişlerdir[8].

Esmer bir tene, nahif bir cisme, uzun bir boya ve fasîh bir lisana sahip olan[9] et-Taberî 310/923 senesi şevval ayının 26. cumartesi günü akşam üzeri vefat etmiş, pazar günü sabahleyin, ikamet etmiş olduğu evde defnedilmiştir[10]. Yâkût el-Hamevî, bu sözü sadece el-Hatîb el-Bağdadi'nin söylediğini, başkası rivâyetlerde ise bu defin işinin öldüğü günün gecesi ve çok az bir cemaat tarafından ifâ edildiğini söyler[11]. İbn Hallikân da, şöyle bir müşâhedesini eserinde zikretmektedir: **"Mısır'da, Garâfetu's-Suğra da ziyaretgâh olan bir kabir gördüm. Mezar taşında, bu İbn Cerir et-Taberî'nin kabridir, diye bir yazı vardı. İnsanlar, tarih sahibi Taberî budur diyorlardı. Bu doğru değildir. Sahîh olan onun kabrinin Bağdat'ta olmasıdır"**[12]. İbn Tangrıberdî, Taberî'nin Şevval ayında Horasan'da vefat ettiğini kaydetmektedir[13]. Yukarıda zikrettiğimiz Yâkût'un sözünü teyid edecek mahiyette, İbnu'l-Cevzî de, Sâbit b. Sinan'ın tarihinde zikrettiği şu sözü bildirir **"Tâberî'nin ölüm hali gizli tutuldu, zira insanlar onun gündüz gözü ile defnedilmesine mani oldular ve onun hakkında Râfızîlik ve daha ileri giderek onu ilhadla itham ettiler"**[14]. Aynı musannıf eserinde devam ederek, insanların onu Râfızilikle itham edişlerinin sebebini **"et-Taberî iki ayağa mesh edilmesini câiz görür ve yıkanmasını vâcib görmez"** demek suretiyle izah eder. Hakikaten Mâide Sûresi'nin 6. âyeti, tefsirinde tetkik edilecek olursa, her iki kıraâtın da câiz olduğu üzerinde durarak, her kim ne şekilde okursa o şekilde amel edilebileceği neticesine varır. Her iki husus için de naklî delilleri ve Arab dili kâide-

[7] *Târihu Bağdad,* II. 164; *Mu'cemu'l-Udebâ* VI. 425-436; *Mu'cemu'l-Buldân*, Mısır, 1906. I. 63; *el-Muntazam*. VI. 172 (ilhadla da itham edilişi).

[8] M. Şemseddin Günaltay, *İslâm'da Tarih ve Müverrihler*, İstanbul 1339-1342, s. 36-37; aradaki ihtilafın diğer sebepleri için İ. Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî* (Arapçaya çeviren: Abdu'l-Halîm Neccâr) Mısır, 1374/1955, s. 116.

[9] *Kitâbu'l-Ensâb* (Yazma) 158a. *Tabâkâtu'l-Müfessirin* (yazma) 136a; *el-Muntazam*, VI. 170.

[10] *Tarihu Bağdat*, II. 166; *Vefeyat*, III. 332; E. Montet, *le Coran* (Introduction) p. 59; *Tabakâtu'ş-Şafi'îyye*, II. 138; *Tabakâtu'l-Müfessirin* (Yazma), 136a; *Kitâbu'l-Ensâb* (Yazma) 158a. *Tabakâtu'l-Müfessirin*, s. 31 (Suyutî, Taberi'nin, 28 Şevvalde öldüğünü zikreder).

[11] *Mu'cemu'l-Udeba*, VI. 423.

[12] *Vefeyât*, III. 332; *Tabakâtu'l-Müfessirin* (yazma) 136a.

[13] *En-Nücûmu'z-Zâhire*, III. 205.

[14] *El-Muntazam*, VI. 172.

lerine âit bilgileri serdeder[15]. Taberî'nin bu görüşü, onu ilhad veya Râfızilikle itham edecek kadar ağır bir hüküm taşımamaktadır. Düşmanları, bilhassa Hanbeliler, ona yaptıkları bu ithâmlardan dolayı -kelimenin en hafif manasıyla –zulmetmişlerdir. Ez-Zehebî, Taberî hakkında, O sika olmakla beraber Şiiliğe temayülü olduğunu belirtmek ister[16]. Onun bu Şiiliği, Şiânın akidelerini benimsemiş olmasını tazammun etmez ve bu husus eserlerinde de tezahür etmemektedir. Yalnız Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd es-Sicistânî'nin Gadîrhum hadisi hakkında konuşması üzerine, dört halifenin faziletleri hakkında eseri kaleme almış, deliller getirerek Gadîrhum haberinin sıhhatı üzerine konuşmuş[17], müdekkik bir âlim olarak bu husustaki kanaâtını belirtmiştir. Yine et-Taberî, tarihinde Hazreti Ali ve oğulları için ekseriya Aleyhi's-Selam tâbirini kullanmıştır ki[18], bu tabir de müdekkiklerin gözünden kaçmamıştır. Bütün bunlara rağmen onun bu hareketinin, tam bir ilim adamı olarak objektif hareket edişinden ve Ali'ye karşı muhabbeti oluşundan ileri gelmiş olduğu anlaşılabilir.

Şeyhleri

Zamanında, tefsir, hadis, fıkıh, kıraât ve tarih ilimlerinde şöhretine erişecek kimse bulunmayan et-Taberî, İslâm âleminin ilim merkezlerini dolaşmış, O merkezlerdeki şöhretlerden ilim almıştı. Evvelâ Re'y'de Muhammed b. Humeyd er-Râzî (Ö. 248/862) den hadis, Ahmed b. Hammad ed-Dûlâbî'den tarih, Ebû Mukâtil'den Irak ehlinin fıkhını almıştır. Ahmed b. Hanbel'den ilim almak için Bağdad'a gelmişsede, onun sağlığına erişememiş, tekrar memleketine dönmeyi düşünmeyerek, Basra'ya gitmiş, orada Muhammed b. Abdi'l-Alâ es-San'ânî, Imrân b. Musâ el-Gazzâz, (Ö. 240/854) Muhammed b. Mûsâ el Harâşî, Muhammed b. el-Muallâ, Ebû'l-Eş'as, (Ö. 253/867) Muhammed b. Beşşâr (Ö. 252/866)'ı dinlemiş, Vâsıt'a da giderek oradakilerden de ilim aldıktan sonra bilgisini artırmak için Kûfe'ye seyahat etmiş ve orada Hannâd b. es-Sırrî et-Temîmî, (Ö. 243/857), İsmâil b. Musâ, (Ö. 245/859), Ebû Kureyb Muhammed b. el-Alâ el-Hemedânî (Ö. 248/862) den hadis yazmış ve Süleymân b. Abdirrahmân et-Talhî den Kıraâtı almıştı. İlme susamış olan et-Taberî bu kadarla iktifa etmeyerek, Beyrut'ta el-Abbâs b. el-Velîd el-Mukrî'ye Şamlıların rivâyetleriyle Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını okumuştu, Ahmed b. Tulû'nun ilk devirleri olan

[15] Et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân* (Ahmed Muhammed ve Mahmud Muhammed Şâkir neşri) Mısır, X. 52-80.

[16] Ez-Zehebî, *Mizânu'l-I'tidâl*, Mısır, 1382/1963, III. 498-499.

[17] *Tabakâtu'l-Müfessirîn* (yazma), 135b.

[18] et-Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, Kâhire, 1357/1939. III. 547, IV. 119.

253/867 senesinde Mısır'a gitti ve sonra Şam'a döndü. Tekrar 256/870 senesinde Mısır'a geldi. Orada er-Rebi' b. Süleymân el-Murâdî, (Ö. 256/870) İsmâil b. İbrahim el-Müzenî, ve Muhammed b. Abdillah b. el-Hakem'den Şâfi'î fıkhını, İbn Vehb'in talebelerinden de Mâlikî fıkhını aldı. Yûnus b. Abdi'l-A'lâ es-Sadafî (Ö. 264/877) den Hamzâ ve Verş kıraâtlarını almıştır. Bağdat'ta Ahmet b. Yusuf et-Tağlebi'den kıraat, el-Hasen b. Muhammed ez-Za'ferânî'den ve Ebû Sâid el-Isthrî'den Şâfi'î fıkhını öğrenmişti. Bunlardan başka çeşitli merkezlerde, Muhammed b. Abdilmelik b. eş-Şevârib, (Ö. 244/858) İshâk b. İsrâil, (Ö. 254/868) Ebû Hammam el-Velîd b. Şuca' (Ö. 243/857), Ahmed b. Meni el-Bagavî,(Ö. 243/857), Ya'kûb b. İbrâhim ed-Devrakî, (Ö. 252/866), Amr b. Âli, (Ö. 249/863) Muhammed b. Beşşâr, Ebû Mûsâ Muhammed b. el-Müsennâ (Ö. 252/866) Abdu'l-A'la b. Vâsıl, Süleymân b. Abdi'l-Cebbâr, el-Hasen b. Kur'a, ez-Zübeyr b. Bekkâr ve daha pek çok kimselerden ilim almıştır[19].

Talebeleri

Geniş bir kültüre sahip olan et-Taberî'den, pek çok kimselerin ilim alacağı tabiîdir. İşte onlardan bir kaç tanesi: Kıraât tefsir, edeb ve târih ilimlerinde ün salmış olan Kûfe kadısı Ebû Bekr Ahmed b. Kâmil, Abdülazîz b. Muhammed et-Taberî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahya, Ebû'l-Ferec el-Mu'âfi b. Zekeriyya, Ali b. Abilazîz ed-Dulâbî, Ebû'l-Hasen ed-Dakîkî et-Taberî, Ebû Şuayb el-Harrânî, Abdu'l-Gaffâr el-Hasîbî, Ebû amr Ahmed b. Hamdân, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Abdu'l-Vâhid b. Ömer, Abdullah b. Ahmed el-Fergânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Tabarânî, ve daha pek çok zevât ondan ilim almışlardır[20].

Eserleri

Çeşitli kültüre, derin bir ilme, harikulâde bir zekâya, olgun bir akla, tetkik ve telif hususunda geniş bir alana malik olan et-Taberî, evlilik ve evlât yorgunluklarından da uzak kalarak, kendini ilme vermişti. Böyle vasıflara hâiz olan bir kimseden eserler beklemek hakkımızdır. Nitekim o de ümidimizi boşa çıkarmamıştır. Allah'ın Kitâbının lafızı, Kur'ân'ın kıraâtını, maânisini, ve ahkâmını anlayan, Onun nâsih ve mensûhunu, Peygamber, Sahabe, Tâbiiler ve sonrakilerin sözlerini iyi bilen ve onların sahîh ve zayıflarını ayırdeden, et-Taberî, bu sahada pek çok ilimleri cem etmiş ve bunlar hakkında çe-

[19] Şeyhleri hakkında tafsilât için bkz. *el-Fihrist*, s. 326. *Tarihu Bağdad*, II. 162; *Tabakâtu'l-Müfessirin* (yazma) 133b-134a; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye* II. 135; *el-Muntazam*. VI. 170; Dr. Ahmed Muhammed el-Hufî, *et-Taberî* (A'lâmu'l-Arab neşriyyâtı aded 13) Mısır 1963, s. 34-40, İbnu'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Mısır 1352/1933, II. 106-108. Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân an te'vili'l-Kur'ân* Mısır 1373/1954. XXX 397.

[20] Talebeleri hakkında fazla bilgi için bkz. 19 nolu dipnottaki kaynaklar.

şitli eserler yazmıştır. Eserlerinin bir kısmı mevcûd olmakla beraber, büyük bir kısmı kaybolmuştur. Biz onları, bibliyografik ve biyografik eserlerden istifade ederek çıkarmağa çalışacağız[21]. Fakat bu eserlerin her biri hakkında tafsilata girişmiyeceğiz. Bu tafsilâtı, sadece tefsiri için vermeye çalışacağız.

1— *Târihu'l-Umem ve'l-Mulûk* : (تاريخ الأمم والملوك)

Bu eser Taberi'ye, Avrupa'da tarihin babası ünvanını kazandırmıştır. Gerek Avrupa'da ve gerekse Mısır'da basılmıştır.

2— *Kitâbu Zeyli'l-Müzeyyel* : (كتاب ذيل المذيل)

Hicri 300 senesinden sonra yazdığı bu eser Sahabeden Taberîye kadar gelen ilim adamlarının tarihidir.

3— *İhtilâfu'l-Fukaha* : (اختلاف الفقهاء)

veya ihtilâfu Ulamâi'l-Emsâr fi Ahkâmi'ş-Şerâi'i-İslâm adıyle tanınan bu eser 1933 senesinde Leiden'de Joseph Schacht tarafından neşredilmiştir.

4— *Latifu'l-Kavl fi-Ahkâmi Şerâi'il-İslâm* : (لطيف القول في أحكام الشرائع الاسلام)

Bunu İhtilafu'l-Fukahâ adlı eserinden sonra telif etmiştir. Kendi fıkhî mezhebini müdafa eden en nefis kitablardan biridir. Bu eserde, Usûlü fıkıh, İcmâ, Âhâd ve mürsel haberler, nâsih ve mensûh, mücmel ve müfesser, emir ve nehiyler, umûm ve husûs gibi konularla ictihâd ve istihsanı ibtâl yer almaktadır.

5— *El-Hafif fi Âhkâmi Şerâii'l-İslâm* : (الخفيف في أحكام شرائع الإسلام)

Bu eser Latifu'l-Kavl adlı eserin muhtasarıdır.

6— *Tehzibu'l-Âsâr* : (تهذيب الآثار)

Tamam olmayan bu eser hakkında ilim adamlarının onu anlamakta acze düştükleri kaydedilmektadir. Es-Sübkî Tabakâtında, bu, Taberî'nin acâib kitablarından biridir. Evvela Ebû Bekr es-Sıddıkın rivâyet ettiği haberlerle başlar, senedleri sahîh olanları alır. Sonra her hadisin illetleri ve tarikleri üzerinde durur. Taberî bu eserini bitiremeden vefat etmiştir.

7— *Kitâbu Basiti'l-Kavl fi Ahkâmı Şerâii'l-İslâm* :

(كتاب بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام) Eserde, Mekke, Medine, Basra, Şâm ve Horâsan'daki fıkıh çalışmalarından söz edilir. Fuka-

21 Bu eserler için bkz. *el-Fihrist*, s. 327, *Tabakâtu'ş-Şafi'îyye*, II. 136, *el-Muntazam*, VI. 171. *Mir'âtu'l-Cenân* (yazma) 196a, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 30, *Târihu Bağdâd*, II. 166, *Tabakâtu'l-Müfessirîn* (yazma) 134b.-135a, Brockelmann. C., *Geschichte der Arabischen Littaratur*, Leiden 1944-1949, *Supplement bende*, Leiden 1937- 1942, G. I. 142, 184, 189, *Suppl*, I. 217, *et-Taberî*, s. 88-98, *Encyclopédie de I'İslâm*, IV. 607-608; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI. 429 v.d.

hânın ittifak ve ihtilafları, vasaya, sicillât, şurût, tahâret, salât, âdâbu'l-hukkâm, gibi bölümleri ihtiva etmektedir.

8— *Kitâbu Edebi'n-Nüfûsi'l-Ceyyide ve'l-Ahlâki'n-Nefîse* :

(كتاب أدب النفوس الجيدة والأخلاق النفيسة) Orada, vera', ıhlâs, şükr, riyâ, kibir, tavazu', huşû, sabr, emri bi'l-Ma'rûf nehyi ani'l-Münker, duâ, Kur'ân'ın fazileti, icâbet vakitleri gibi konulardan bahseder. Bu eseri 310 senesinde telife başlamış, onu ikmâl edemeden vefât etmiştir.

9 — *Kitabu'l-Müsned* : (كتاب المسند)

Şeyhlerinden aldığı haberleri ele alır.

10 — *Kitâbu'l-Kıraât ve Tenzilu'l-Kur'ân* : (كتاب القرآت وتنزيل القرآن)

Kur'ân-ı Kerîm'deki kıraât ve harfi ihtilafları, Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şâm ve diğer merkezlerdeki Kurrâ'nın isimleri zikredilmektedir. Kurrâ'nın takip ettiği yollar, onlardan tercih ve tercih sebepleri gösterilmektedir. Ebû Ali el-Hasan b. Ali el-Ehzâzî el-Mukrî, bu eser hakkında **"Bu, büyük bir kitabdır, onu 18 cild halinde güzel bir yazı ile yazılmış olduğunu gördüm. Orada, meşhûr ve şazz kıraâtler cem edilmiş illetleri gösterilmiştir"** demektedir.

11 — *Kitâbu't-Tabsîr* : (كتاب التبصير)

Tabaristan'ın Âmûl ehline dâirdir. Onların usûlünü, dindeki taklidlerini ele alır.

12 — *Kitâbu Şerhi's-Sünne* : (كتاب شرح السنة)

Mezhebî ve itikâdî hususları ele alan bu risâle 1321 senesinde Bombay'da, sonra da Mısır'da tab edilmiştir.

13 — *Kitâbu Fedâili Ebî Bekr ve Ömer* : (كتاب فضائل أبي بكر وعمر)

Bu eseri de tamamlayamamıştır.

14 — *Kitâbu Fedâili Ali b. Ebî Tâlib* : (كتاب فضائل علي بن أبي طالب)

Hazreti Ali'nin faziletlerinden bahseden bu eserde, Gadirhum (Mekke ile Medine arasında Cuhfe'den üç mil mesafede olan bir yerdir. Pınarlardan çıkan sular orada toplanır ve etrafta büyük ağaçlar vardır) hakkında vârid olan haberlerin sıhhatını ispat edecek delilleri serdeder. Bu eser de tamamlanamamıştır.

15 — *Kitâbu Fedâili'l-Abbas* : (كتاب فضائل العباس)

Abbasilerin isteği üzerine bu eseri yazmağa başlamış, fakat bitiremeden ölmüştür.

16 — *Kitâbın fi'l-İbâreti'r-Rü'yâ* : (كتاب في عبارة الرؤيا)

tamamlanmamıştır.

17 — *Kitâbu Âdâbi'l-Menâsiki'l-Hacc* : (كتاب آداب مناسك الحج)

18 — *Kitâbu Muhtasari'l-Ferâiz* : (كتاب مختصر الفرائض)

19 — *Kitâbu fi'r-reddi ala İbn Abdi'l-Hakem ala Malik*:

(كتاب في الرد على ابن عبد الحكم على مالك)

20 — *Kitâbu'l-Mu'ciz fi'l-Usûl* : (كتاب الموجز في الأصول)

21 — *Kitâbu'l-Garâîb ve't-Tenzil ve'l-Aded* : (كتاب الغرائب والتنزيل والعدد)

22— *Kitâbu'l-Müsterşid* : (كتاب المسترشد)

23 — *Müsnedu İbn Abbas* : (مسند ابن عباس)

24 — *İhtiyâr min Ekâvili'l-Fukahâ* : (اختيار في أقاويل الفقهاء)

25— *Kitâbu Âdâbi'l-Kuzât* : (كتاب آداب القضاة)

26 — *Câmiu'l-beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* : (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

et-Taberî bu eserinin 270/883 yılında ikmal etmiştir[22]. Bazı kütüphanelerde yazma olarak bulunan bu eser[23], XIX. cu asrın sonlarına kadar bulunup neşredilmediği için, bu eserin de kaybolmuş olmasından korkulmuştu. 1860 senesinde yazdığı bir eserde Nöldeke **"Eğer onun bu tefsirini elde etseydik, ondan sonra gelen tefsirlere müracaat etmekten müstağni olurduk, fakat maalesef bu eser kaybolmuştur"** demek suretiyle tessüflerini bildirmektedir[24]. Bir müddet sonra bu eser bulunmuş ve 1321 tarihinde Yemeniyye matbaasında 30 cilt olarak tab edilmiş 1323-1330 da da Bulakta basılmıştır. Buna Hermann Haussleiter bir fihrist tanzim etmiştir **(Register Zum Qoran-Kommentar des Taberi,** Strassburg, 1912), Aynı eser 1373/1954 senesinde, âyetler numaralanmak suretiyle daha güzel bir kâğıt ve basımla Mustafa el-Bâbi el-Halebi ortaklığı tarafından Mısır'da 30 cüz halinde neşredilmiştir. Bu tablardan başka, son zamanlarda Mısır'ın tanınmış âlimlerinden Ahmed Muhammed Şâkir (yakın zamanda vefat etmiştir) ve Mahmûd Muhammed Şâkir kardeşlerin tahkik, tahşiye ve tahriçli olarak neşretmeğe başladıkları, Taberî, tefsirini[25] zikretmemek nankörlük olur. Maalesef bu eser henüz tamamlanmamış Yûsuf Sûresi'nin 19. âyetine kadar olan kısım 15 cild olarak basılmıştır. Kardeşinin vefatiyle 15. cildi yalnız başına neşreden Mahmûd Muhammed Şâkir'în, eserin geriye kalan kısımlarını da peyderpey neşredeceği ümid olunur.

et-Taberî ve Tefsiri Hakkında Denilenler

Garpta Tarihiyle şöhret kazanan et-Taberî, Şarkta ise daha ziyâde İslâmî ilimler sahasında yazdığı eserlerle ün salmıştır. Hayatını ka-

22 *Mu'cemu'l-Udebâ*; VI. 439; Carra da vaux, *les Penseurs de l'Islâm, Paris*. 1923, IV. 607.

23 Yazma nüshalar için bkz. *Brock. G. I.* 148-149, *Suppl*, I. 218.

24 *Mezâhibu't-Tefsiri l'-İslâmî*, s. 108.

25 Bu tab'ı tanıtan bir yazı için bkz. *Mecelletu'l-Ezher*, XXIV. 932, 1153.

leme alan bütün eserler, onun kadr ve kıymetini bildiren rivâyetlerle doludur. Biz onlardan yalnız bir kaç tanesini zikretmekle iktifâ edeceğiz. Ebû Bekr İbn Muhammed İbn İshâk, zamanında yer yüzünde et-Taberi'den daha âlim bir kimse bilmiyorum. Muhakkak Hanbeliler ona zulmetti [26] sözü ile, ona vermiş olduğu kıymeti belirtmektedir. Meşhûr fakih Ebû Hâmid el-İsferâini (Ö. 406/1015) **"Bir kimse et-Taberî'nin tefsirini elde etmek için Çin'e kadar gitse, çok bir şey yapmış olmaz"** demektedir[27]. Hakikaten bu tefsir, tarihi ve tarihi malzeme bakımından, tefsir ve Kur'ân ilmleriyle uğraşan şarklı ve garblı ilim adamları için bir hazine ve tükenmiyen bir kaynak olmuştur.

İbn Cerir görüş sahibi, hükmetmesini bilen imamlardan biridir. Baş tarafta zikrettiğimiz meşhur ilim adamlariyle muasır olduğu halde, onlar arasında sivrilip şöhret olmasını bilmiştir. El-Hatib el-Bağdâdî, onun eserlerini sırladıktan sonra, bu eserler ilminin derinlik ve vus'atına delalet eder demektedir. Tefsir ve tarihin babası addedilen et-Taberî, fıkıhda el-Ceririyye adlı müstakil bir fıkıh mezhebi kurmuştur. O, daha önce Şafi'î mezhebine mensûb idi. O'nun hakkındaki ithâmları daha evvel söylemiştik. Bütün bu ihtâmlar zan ve kizbe dayanmaktadır. O'nun hatâdan sâlim olduğunu iddia etmemekle beraber, onu ilhâd, Râfızilik ve Şîîlikle itham etmek ona eziyet etmekte başka bir şey değildir. Zira bazı ulemanın diğeri hakkında söylediği sözleri teenni ile karşılamak icab eder. Râfızilikle itham edilen şahıs Muhammed b. Cerir b. Rüstem et-Taberî olabilir. Zira, bu şahıs Râfîzikle ithâm edilmektedir[28]. El-Kıftî, Taberî tefsirinden daha büyük ve onun kadar faydalı bir tefsir görülmedi[29] demektedir. Suyûti de, et-Taberî'nin tefsiri, tefsirlerin en büyüğü ve en heybetlisidir, der[30]. Yine Suyûti, alelıtlâk Taberî müfessirlerin başıdır. O'nun gibisini ne ondan öncekiler ve ne de sonrakiler yapabildiler[31].demek suretiyle onun kıymetini göstermektedir.

26 *Târihu Bağdad*, II. 164; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI. 425; *Tabâkâtu'ş-Şâfi'îyye*, II. 137; *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 31; *Tabakâtu'l-Müfessirîn*,(yazma) 134b; *Mir'âtu'l-Cenân* (yazma) 195b; *Kitâbu'l-Ensâb* (yazma) 157b.

27 *Mu'cemu'l-Udeba*, VI. 424; *Şezerâtu'z-Zeheb*, II. 260; *Kitâbu'l-Ensâb* (yazma) 157b; *Mir'âtu'l-Cenân*, (yazma), 195b; *Tabakâtu'l-Müfessirîn* (Yazma) 134b; *Gâyetu'n-Nihâye fi Tabakâtu'l-Kurra, II. 108; Tabakatu'l-Müfessirin*, s. 31; *Tarihu Bağdad*, II. 163; *Tabâkatu'ş-Şafi'îyye*, II. 136: en-Nevevî, Taberinin tefsiri için "Onuntefsiri gibi bir tefsir hiç bir kimse tarafından tasnif edilmemiştir" der *(Menâhilu'l-Irfân*. I. 497).

28 *Mizânu'l-I'tidâl* III, 498.

29 *Et-Taberî*, s. 178.

30 Es-Suyûtî, *el-Itkân i Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire, Matbaatu'l-Hicâzî, I. 190.

31 *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 30.

Tefsirdeki Metodu

et-Taberî'nin eserinde takib ettiği usûlü, yine kendi eserinden çıkarmağa çalışacağız, İslâmî ilimlerin en mühimlerinden olan tefsir, fıkıh ve tarihde onun ismi zikredilmeden olmaz. et-Taberî'nin müfessirliğini, tefsirine yazmış olduğu mukaddimeyi tetkik etmekle çıkartabiliriz. Mukaddimede vermiş olduğu kıymetli bilgiler de onun bu işte ne kadar mâhir olduğunu gösterir. Evvela Kur'ân'ın Arap diliyle nâzil oluşu ve onun yedi harf üzerine inişi üzerinde durur. Bu hususta gelen haberleri toplayarak onları şerh eder ve çeşitli görüşlerin münâkaşası yapıldıktan sonra, bu habere şöyle bir mana verir **"Kur'ân Arab dilindeki yedi lehçe ile nazil olmuştur".** Sahabe arasında husule gelen ihtilâfı, Hazreti Peygamber hepsinin okuyuşunu tasvib ederek halletmiş ve **"Kur'ân yedi harf üzerine nâzil oldu, ondan kolayınıza geleni okuyunuz"** buyurmuşlardı. Onların bu ihtilafları mana hususunda değil sedece okuyuşta idi, demekle hulasa eder[32].

Kur'ân-ı Kerîn'in nâzil olduğu dil üzerinde durarak, onda arapçadan gayrı kelimeler olduğunu söyleyenlerin görüşlerini reddeder. Kur'ân'da mevcûd olduğu söylenen yabancı kelimelerin, lafız ve mana itibariyle Arapça ile ittifâk ettiğini söyler. Bu bakımdan bu kelimeler Habeşçedir, Farsçadır demek doğru değildir. Onlar Kur'ân'ın nüzûlünden evvel Araplarca araplaştırılmışlardır. Zaten bu kelimeler çok az miktardadır ve Kur'ân'ı Arapça olmaktan çıkaracak durumda değildir, diyerek izah etmeğe çalışır[33].

Kur'ân-ı Kerîm'i te'vil etmenin yönleri üzerinde de durur ve ona ulaşmanın mümkün olup olmaması cihetini üç bölümde inceler. Memdûh ve mezmûm olan re'yler hakkında bilgi verir. Bundan sonra, tefsir girişinde, bu ulaştığı neticeler ışığı altında hareket ederek meseleleri izah etmeğe çalışır.

Tefsirin Kaynakları

et-Taberî, tefsirinde evvela Hazreti Peygamber'den gelen haberlere, sonda da Sahabe ve Tâbiilerin görüşlerine itimad eder. Tefsi-rindeki rivâyetler tetkik edilirse görülür ki, O, tefsirde İbn Abbâs ve İbn Mes'ud ekollerine istinâd eden tefsirlerden faydalanmıştır. Sa-îd b. Cübeyr, Mücâhid, Katâde, el-Hasen el-Basrî, İkrime, ed-Dahhâk, b. Müzâhim,Abdurrahman b. Yezid b. Eslem, İbn Cüreyc, Mukâtil b. Hayyân, es-Suddî, Abdurrazzâk b. Hemmam, el-Ferrâ, Ma'mer b. el-Müsenna, Ali b. Ebi Talhâ, ve daha pek çok zevatın tefsirinden istifade etmiştir. Basra ve Kûfe lûgat ve nahivcilerinin görüşlerinden yararlanmış, onlardan bazılarının isimlerini zikretmiştir, bazılarının da görüşlerini nakletmekle iktifa etmiştir. İşte onlardan bazıları: El-Kisâî, el-Ferrâ, el-Ahfeş ve Ebû Ali Kutrûb... Kıraât ve Fıkıh kitaplarına müracaât etmiş, Kurra ve fakîhlerin görüşlerini münâsib yerlerde göstermiştir. Tarih kitablarından da yardım taleb etmiş, Vehb b. Münebbih ve onun gibilerden nakledilen acem haberlerini, İbn İshâk ve diğerlerinden nakletmiştir. Eserinde az olmakla beraber, mütekellimlerin (bilhassa Mutezile) görüşleri arzedilmiştir. Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Mukâtil b. Süleymân, Muhammed b. Ömer el-Vâkidî'den, tarihinde istifade ettiği halde, bunlar cerh ve ta'dilciler tarafından ithâm edilmiş şahsiyyetler olduğundan, onlardan tefsirine bir şey almamıştır.

32 *Tefsîru't-Taberî* (Mukaddime) Ahmed Şâkir neşrîi, I. 21-72.

33 *Tefsîru't-Taberî*, I. 13-20.

Me'sûr Haberlere İtimad Etmesi

et-Taberî, tefsir etmek istediği âyete «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» formülüyle başlar ve onun tefsirini verir. Sonra da Sahabe ve Tâbiûndan o âyet hakkında gelen haberleri nakleder. Umumiyetle rivayetlerden elde ettiği fikri hulasa eder. Bu rivayetleri kendi aralarında birbirlerine muvâfık veya muhâlif oluşlarına göre tasnif eder. Hulâsa ettiği fikre muhalif fikirler varsa, onları da sonunda kaydeder. et-Taberî'nin bu tefsiri, evvelemirde âyetin ayetle ve ayetin sünnetle tefsirine dayanır, eğer bu deliller mevcut değilse Sahabe, Tâbiûn ve daha sonra gelen âlimlerin sözlerine itimad eder. Eğer bu delilleri bulamazsa, Arap dili bilgisine dayanarak âyetleri açıklamağa çalışır. Bu bakımdan eseri Me'sur tefsirler türüne girerse de, onda tenkid ve tercih gibi hususların bulunması, ona ayrı bir özellik verir.

Mücerred Re'y Tefsirinden ictinâbı

et-Taberî, mücerred ve müstakil re'yle Kur'ân âyetlerini tefsir etmekten ictinâb etmiş ve bu yolda hareket edenlerle mücadele etmiştir. Bu konuya o kadar ehemmiyet vermiştir ki, eserinin mukaddimesinde **"Kur'ân'ı re'y ile te'vilin nehyine âid bazı haberlerin zikrî"** adıyle bir bölüm açmıştır[34]. Bu bölümde haberleri zikrettikten sonra,bu haberler bizim şu sözlerimizin sıhhatına delâlet edecektir, der. Bir kimsenin, bir âyetin tevilini yaparken elinde Hazreti Peygamber'in beyan ettiği bir nâs veya ona delâlet edecek bir husus bulunmadıkça, bir kimsenin bu benim re'yimdir demesi câizolmaz, İsabet etse dahi hata etmiş olur[35]. O'na göre Re'yden maksad, Kur'ân'ın gayesi bunlar olmadığı halde, tefsiri siyâsî, mezhebî, milli ve daha çeşitli şahsi yönlere çevirmektir. Eserinin pek çok yerlerinde, mücerred re'y veya sadece dile dayanan görüşleri reddetmektedir. Mesela: Mücâhid

34 *Tefsîru't-Taberî*, (Ahmet Şâkir) I. 78.

35 Aynı eser, I. 77-79.

(قردةخاسئين) âyetini tefsir ederken, bu âyetten murad edilen şeyin cisimlerde olan bir tahvil değil belki kalblerde olan bir tahvildir. Onlar maymun nefisli insanlar olarak kaldılar demektedir[36]. Taberî ise Mücahid'in bu görüşünü kabul etmemekte ve Allah'ın kitabının delalet ettiği zâhir manaya muhalif olarak görmektedir[37]. Keza, Bakara Sû-resi'nin 229. âyeti olan (تلك حدود الله فلا تعتدوها...) yı ed-Dahhâk'ın izah tarzını beğenmemiş, burada ed-Dahhâk'ın ortaya attığı mananın bahis konusu olmayacağını söylemiştir[38].

İsnâddaki Yeri

et-Taberî, tefsirinde isnadları ekseriya tam olarak zikreder, el-Cerh ve't-Ta'dilciler indinde sika ve sadûktur ve usûlü hadis ilmine vâkfıtır. Kendisi, başkalarıyle bir üstaddan işittikleri haberlerde " حدثنا " yalnız olarak işittiklerinde " حد ثني " tâbirini kullanmıştır. Râvilerin tescilinde dikkatli idi, hattâ bazen râviler hakkında bilgi vermektedir. Meselâ:

حدثني سلمة عن محمد بن اسحاق عن أبي عتاب – رجل من تغلب كان
نصرانيا عمرا من دهره ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه في الدين، وكان فيما ذكر أنه
كان نصرانيا أربعين سنة، ثم عمر في الإسلام أربعين سنة، قال: [39]

Bazen de ismini unuttuğu râvilerin, kendi tarafından unutulmuş olduğunu tasrih eder.

حدثنا أبو كريب قال: حدثني يحيى بن آدم قال: حدثنا اسرائيل عن أبي إسحاق
عن فلان العبدي – قال أبو جعفر ذهب عني اسمه – عن سليمان بن صرد عن أبي
بن كعب، قال: [40]

et-Taberî bazen de isnadsız olarak doğrudan doğruya Hazreti Peygamber'den rivâyet etmektedir.

وقال صلّى الله عليه وسلم : «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله».[41]
فقال صلّى الله عليه وسلم : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[42]

---

36 *Tefsiru't-Taberî*, II. 172; *Mezâhibu't-Tefsiri'l İslâmi*, s. 129-130.
37 Aynı eser, I. 172-173.
38 Aynı eser, IV. 584-585.
39 *Tefsiru't-Taberî*, (1321 tab'ı) XV. 33-34.
40 Aynı eser (1321 Tab'ı) I. 11.
41 *Tefsiru't-Taberî*, (Ahmed Şâkir) V. 226.
42 Aynı eser, IV. 150.

Bazen de isnadlarda inkita vardır: Meselâ,

حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن صالح بن
كيسان: أن جبير بن مطعم...[43]

Salih b. Keysân, Cübeyr b. Mut'im'e ulaşmamıştır. Abdurrazzakın musannafında Sâlih b. Keysan, Nafi' b. Cübeyr b. Mut'im'den almıştır[44]. Bu eksik isnadlara tefsirinde sık sık rastlanır. Meselâ.

حدثني المثني قال، حدثنا إسحاق قال، حدثنا محمد بن حرب قال حدثنا ابن
لهيعة عن عمرو بن شعيب: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال:[45]

İbn Kesir Tefsirinde[46], İbn Eb-i hatim'den naklettiği haberde, bu haberin, Amr b. Şuayb tarafından doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den değil de, babası ve dedesi tarafından rivâyet edildiğini kaydeder.

Munkatı ve müşkil haberler de mevcuttur. Merfu, mevkûf ve maktu haberler pek çoktur. Bunlar da onun hadisteki değerini gösterir.

Kıraât İlmindeki Yeri

Kur'ân-ı Kerîm kıraâtı üzerinde ihtisas sahibi olan ve bu hususda eserler yazan et-Taberî, tefsirinde de kıraâtlar üzerinde durmuş, imamların itimat etmedikleri kıraâtları reddetmiş, tercihlerde bulunmuş ve sebeplerini göstermiştir. Bu hususda sahabeden örnekler vermeyi de ihmâl etmemiştir.

حدثني به أحمد بن يوسف قال، حدثنا القاسم قال، حدثنا حجاج، عن
هارون، عن حبيب بن الشهيد وعن ابن عامر الأنصاري: أن عمر بن الخطاب
قرأ «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان»[47]
فرفع «الأنصار» ولم يلحق الواو في «الذين» فقال له زيد بن ثابت «والذين
اتبعوهم بإحسان» فقال عمر: «الذين اتبعوهم بإحسان» فقال زيد: أمير المؤمنين
أعلم! فقال عمر: ائتوني بأبي بن كعب. فأتاه، فسأله من ذلك، فقال أبي:
«والذين اتبعوهم بإحسان» فقال عمر: إذا نتابع أبيًا.[48]

---

43 *Tefsiru't-Taberî*, V. 152.
44 *Tefsiru't-Taberî*, V. 152. (5322 No.lu haberin dipnotu.)
45 Aynı eser, V. 157.
46 İbn Kesir, *Tefsiru't-Kur'âni'l-Azim*, Kâhire 1376/1956.I. 289.
47 Tevbe sûreti, 100.
48 *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) XIV. 438-439.

et-Taberî, Kıraât hususunda durduğu yerlerde " وأولى القراءتين بالصواب " formülüyle onlardan birini tercih eder ve tercih ediş sebebini anlatır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 219. âyeti olan " قل فيهما إثم كبير " da **"Kebirun"** lafzını bazıları **"Kesirun"** şeklinde okumuşlar. Taberi bunlardan doğrusu kebirun'dür, zira bunda icma vardır. Buradaki büyüklük adet bakımından değil büyüklük bakımındadır der[49]. Yine Bakara Sûresi'nin 208. ayetindeki " السلم " kelimesindeki sinin fetha veya kesre okunması hususunda ihtilaf eden kurrânın, ki Hicâzlılar fetha ile, Kûfeliler ise kesre ile okurlar, fikirlerini ve kelimenin delâlet ettiği mânâları söyledikten sonra Kûfelilerin kıraâtını, tercih eder[50]. Keza Bakara Sûresi'nin 210. âyeti (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام و الملا ئكة) deki " ظلل " ve " الملائكة " nin okunuşu hakkında, Hazreti Peygamber'e isnad edilen rivâyete ve mushaf hattına uygun olana ittiba etmek lâzım geldiğini söyler " الملائكة " lafzının da merfu olarak okunmasının doğru olduğunu söyleyerek, tercih sebebini diğer âyetlere ve Ubeyy b. Ka'b'a istinâd ettirmektedir[51].

Bazen de serdettiği kıraât çeşitleri arasında tercihde bulunmaz okuyucuları onlardan birini almakta muhayyer bırakır. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 37. âyetindeki " بالبُخْل " kelimesinin " بالبَخَلِ " şeklinde okunmasındaki kıraât ihtilâfında,

وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد وقراءتان معروفتان غير مختلفتي المعنى، فبأيتهما قرآ القارئ فهو مصيب في قراءته.[52]

demek suretiyle, muhayyer bırakmaktadır.

Lugât ve Nahiv ilmindeki yeri

et-Taberî, Tefsirinde kelimelerin lügât mânâları üzerinde durur ve bilhassa onların Arap dilindeki kullanılışlarına uygun olup olmadığını araştırır. Âyetin tefsiri hususunda me'sur haberler bulamadığı takdirde, kelimelerin Arap dilindeki kullanışlarını esas alarak, izah etmeye çalışır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 78. âyetindeki " ومنهم أميون " kelimesinin izahında Araplar arasındaki kullanılışı[53], keza, aynı sûrenin 235. âyetindeki sır kelimesini, zinâ mânâsına alır, delil olarak da, Araplar cimâyı sır ile tesmiye ederlerdi, der ve bu mânâda kullanılışına şâirlerin şiirlerinden deliller getirir[54].

Sarf ve Nahiv meselelerinde, Basra ve Kûfe ekollerine itimâd eder. Bazen onların fikirlerini beğenmez, bazen de onlardan birini tercih eder. Taberî kelimelerin i'rabına ehemmiyet verir, birçok yerlerde mânâyı açıklayıcı mahiyette nahivcilerin görüşlerini beyan eder. Bazen kelimelerin ne şekilde çoğul yapılacağını gösterir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 243. âyetindeki " ألوف " " وهم ألوف " kelimesinin çoğulunun iki şekilde olabileceği, eğer yapılacak cemi azlık ifâde ederse " آلاف " şeklinde, eğer çokluk ifâde ederse " ألوف " şeklinde yapılabileceğini ifâde eder[55]. Bazen, zamirlerin âid olduğu yerleri göstermekle âyetin anlaşılmasını kolaylaştırır. Meselâ: Bakara Sûresi'nin 249. âyetindeki " شرب منه " ve " لم يطعمه " deki zamirlerin " النهر " e âit olduğunu beyan eder[56]. Bazen de nahivcilerin fikirlerini cerheder. Bakara Sûresi'nin 9. âyetindeki " يخادعون " kelimesi hakkında söylenilen bir fikri kabul etmez[57].

قيل: قد قال بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب: إن ذلك حرف جاء بهذه الصورة أعني «يخادع» بصورة «يفاعل» وهو بمعنى «يفعل» في حروف أمثالها شاذة من منطق العرب. نظير قولهم: «قاتلك الله» بمعنى «قتلك الله».

وليس القول في ذلك عندي كالذي قال: بل ذلك من «التفاعل» الذي لا يكون إلا اثنين كسائر ما يعرف من معنى «يفاعل ومفاعل» في كل كلام العرب...

Bazen de kelimelerin i'rabının nasb, ref ve cer oluş şekillerinin sebebini izah eder. Bakara Sûresi'nin 126. âyetindeki " من " kelimesinin mensub oluşu şu şekilde izah edilir[58],

49 *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) IV. 328-329.
50 Aynı eser, IV. 252-253.
51 Aynı eser, IV. 262.
52 Aynı eser, VIII. 351.

53 *Tefsiru't-Taberî* II. 259.
54 Aynı eser, V. 110.
55 *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) IV. 276.
56 Aynı eser, V. 341.
57 Aynı eser, I. 274.
58 *Tefsiru't-Taberî* III. 52.

وأما «من» قوله «من آمن منهم بالله واليوم الآخر» فإنه نصب على الترجمة «هي عطف البيان أو البدل عند الكوفيين..» والبيان عن «الأهل».

Eski Arap Şiirinden İstifade Etmesi

Taberî geniş bir şekilde kadîm Arap şiirinden istişhadda bulunmuş, kelimelerden kastedilen mânâyı beyan etmek için çok kerre şiire müracaât etmiştir. Bazen şâirin ismini zikreder, bazen de şâirin ismini zikretmeksizin şiirini ele alır. Bu şekilde örneklere, tefsirinin hemen hemen her sahifesinde rastlandığından bir tane örnek almakla iktifa edeceğiz. Bakara Sûresi'nin 22. âyetindeki " أنداد " kelimesinin izahında, Hassan b. Sabit'in beytini delill olarak getirmektedir[59].

قال أبو جعفر: والأنداد جمع نِدّ، والنِدّ: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:

أتَهْجُوهُ ولَسْتَ له بندٍ فَشَرّكُما لخير كما الغداءُ.

Daha evelce de söylediğimiz gibi, et-Taberî lûgat ve şiirlerde de âlim bir zattı. Mısır'da iken et-Tirimmah'ın şiirlerini yazmış, onları şerh ve onlardaki garibleri tefsir etmiştir[60].

Fıkıhtaki Yeri

Fıkıhda müstakil mezheb sahibi olan et-Taberî, bu sahada müstakil eserler vermiş olmasına rağmen,tefsirinde de münâsip yerlerde fıkhi görüşlerini aksettirmiştir. et-Taberi, fıkhî meselelerde âlimlerin sözlerini, mezheblerini ve münakaşalarını belirttikten sonra, bunlardan tercih ettiğini veya hiç birini beğenmezse kendi görüşünü delilleriyle beraber serdeder. Bu hususta birkaç örnek verelim: Nahl Sûresinin 8. âyetinde "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون" at, katır, eşek etlerini yenmesi veya yenmemesi hususunda, âlimlerin serdettikleri görüşleri ve senedlerini zikreder ve sonunda, bu âyet, onların yenilmesi hususunda herhangi bir hurmete (haram) delâlet etmediğini gösterir, ehli eşek ve katırın etinin tahrimine âit bilginin *"Kitâbu'l-et'ime"* adlı eserinde verildiğini söyler. At etinin tahrimi hakkında bir işaret yoktur[61], der.

Bakara Sûresi'nin 158. âyeti ".. فلا جناح عليه أن يطوف بهما" nde Safâ ve Merveyi tavaf etme hususunda ilim ehlinin ihtilaflarını zikreder. Mâlik ile Şâfi, bir kimse Safâ ve Merveyi sa'yi terkederse, bu işi tekrar iâde etmesi lâzımdır, zira bu vâcibdir; Ebû Hanife ve talebeleri, sa'yı

59 *Tefsîru't-Taberî* I. 368.
60 *et-Taberî*, s. 137.
61 *Tefsîru't-Taberî* (1321 tab'ı) XIV. 57-58.

terk eden, kurban keserse iâdesi lâzım gelmez derler. Diğer bir grub da, bu işin nâfile ibadet olduğunu söylerler. et-Taberî, bu görüşlerden, Mâlik ve Şafiînin görüşünü kabul eder ve menâsiki hacda tavâfın vâcib olduğunu söyler. İster kasten isterse unutarak olsun, tavâfı terk edenlere, kazası lâzım gelir ve delil olarak da Hazreti Peygamber'in bu işi böyle yaptığını zikreder[62].

Keza, besmelenin Fâtiha Sûresi'nin bir âyeti olup olmama meselesine, el-Kehf Sûresi'nin birinci âyetini delil getirerek, besmelenin Fâtiha'dan âyet olmadığını söyleyenleri tasdik ettiğini söyler ve bu fikre temayül eder[63].

Yine Bakara Sûresi'nin 22. âyetindeki " ويحب المتطهرين " " المتطهرين " lafzının hem erkek hem de kadınları tazammûm ettiği, eğer " المتطهرات " denmiş olsaydı sedece kadınları tazammun edeceğini ve âyetin hususî olacağını kaydettikten sonra, Cenab-ı Hâk âyeti bu şekilde zikretmekle, umumî olarak bütün mükellef kullarını kastedmektedir, der[64].

İsrâiliyâttaki Yeri

et-Taberî, tefsirinde pek fazla olmasa da isrâilliyât dediğimiz haberlere yer vermiştir. Ekseriya bu haberlerin isnadı, Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, İbn Cüreyc, es-Süddî'ye dayanır. Mesleme en-Nasâra'nın Muhammed b. İshâk'dan rivâyet ettiği haberleri bol miktarda görürüz. Tefsirinde görülen bu gibi haberler ekseriya kıssalarda cereyan eder. et-Taberî bunları tenkide tâbi tutmamış, sadece bir haber olarak nakletmiş ve haberlerin isnâdlarını vererek, onları tenkid etmeyi okuyucularına bırakmıştır.

Bakara Sûresi'nin 35. âyetindeki Hz. Âdem'in yaklaşmasına mâni olunan ağacın hangisi olduğu hususunda müphem olan kısmı açıklamak için çeşitli haberler arasında şu haber de enteresandır.

حدثنا ابن حميد، قال:حدثنا سلمة عن ابن إسحاق، عن بعض أهل اليمن، عن وهب بن منبه اليماني أنه كان يقول: هي البُرُّ، ولكن الحبة منها في الجنة ككلي البقر، ألين من الزبد، وأحلى من العسل، وأهل التوراة يقولون: هي البُرّ. 65

Taberî, bu çeşitli görüşlerden hiçbirini kabul etmez, bu ağacın hangisi olduğunu bilip veya bilmemek, ne âlimin ilmini artırır ne de zarar verir der. Keza, Ademin cennette nasıl yaratıldığına dâir teferruat[66],

62 *Tefsîru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) III. 243.
63 Aynı eser, I. 148.
64 *Tefsîru't-Taberî* IV. 396.
65 Tefsiru't-Taberi (Ahmet Şâkir), I. 518.
66 Aynı eser, I. 458.

Hârut ve Mârût hakkında Kab'dan gelen haber[67], Beytullah'ın kuruluşu hakkında Ka'bın verdiği haber[68] ve bunlar gibi kıssalara âid pek çok isrâili haberlere rastlamak mümkündür. Zaten, Taberî, rivâyet ettiği isrâili rivâyetler arasında bir tercih yapmamakta, tercîhlerini ekseriya kıraât ve ahkâm haberleri üzerinde teksif etmektedir. Zaten bu isrâiliyât dediğimiz haberler ekseriya kıssalar ve müphem haberler etrafında dolaştığından, Taberî müphemler hususunda çok dikkatli hareket etmiş, bu husustaki fikirlerini münâsip yerlerde belirtmiştir. Yukarıda verdiğimiz ilk haberde, yanına yaklaşılması memnu olan ağacın tayini hususunda, buğday, üzüm, incir diyenler olmuştur. Fakat Allah gerek Kur'ân'da ve gerekse sahih olan sünnette, bu ağacın cinsi hakkında bir delil va'z etmemiştir. Biz onu bilmeye muktedir değiliz. Bu ağacın cinsi bilinse dahi âlimin ilmine menfaat vermiyeceği gibi, bilinmemesi de câhilin cehline zarar vermez, der[69].

et-Taberî Kur'ân-ı Kerîm'deki müphemâtı izâh etme hususûndaki girişilen fâidesiz çalışmalardan da içtinâb edilmesini istiyor. Her nekadar bu sahada girişilen haberleri eserinde tadâd ediyorsa da, sonunda bunların faydasızlığını belirtiyor. Meselâ, Hz. İsâ'ya indirilen mâide üzerindeki yemeklerin cinsi hakındaki haberleri sıraladıktan sonra,bana göre, bu konuda sözün doğrusu, Hz. İsâ'nın talebi üzerine, Allah Taâla'nın bir sofra indirmiş olmasıdır, Cennet meyvalarının bulunması da câiz olabilir, bunların bilinmesi ve bilinmemesi ilmimize bir şey katmayacağı gibi onlardan bir şey de eksiltmez[70].

Yusûf Sûresi'nin 20. âyetinde " وشروه بثمن بخس دراهم معدودة " **"Onlar onu (Yusûfu) pek ucuza, birkaç dirheme sattılar"** bazıları bu birkaç dirhemin miktarını öğrenmeyi merak etmiş, onun 40, 22, 20 dirhem olduğunu söyleyenler olmuştur. Taberî bu haberlerin hepsini sıraladıktan sonra bu hususda sözün doğrusu, Allah Taâla,Onların onu birkaç dirheme sattıklarını söyler, yoksa o paraların vezinleri ve adetleri hakkında ne kitâbda ve ne de Resûlün haberlerinde bir bilgiye rastlanır. Haberlerde zikredilen bu adedler muhtemel olabilir, fakat bunların bilinmesi veya bilinmemesi fayda da zarar da vermez, demektedir"[71].

Tefsirinde, böyle lüzumsuz şeylerle uğraşmanın, tefsirin asıl gayesi olmadığını gösterecek şekildeki örneklere sık sık rastlanılır.

---

67 *Tefsîru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) II. 429-430.
68 Aynı eser, III. 63.
69 *Tefsîru't-Taberî* I. 521.
70 *Tefsîru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) XI. 226-232.
71 Aynı eser (Mustafa el-Bâbi el-Halebi neşri) XII. 172-174.

İlm-i Kelâm'daki Yeri

et-Taberî'yi, akîde meselelerinde mümtâz bir âlim olarak görürüz, O kelâmî meseleleri münâkaşa eder ve görüşlerini ehli sünnete uyacak şekilde anlatır. Mutezilenin pek çok görüşlerini itirâz ettiği görülür. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 64. âyetindeki " يد الله مغلولة " meselesinde ve Zümer Sûresi'nin 67. âyetlerinde, mutezile ismini zikretmeksizin, Basra ehlinden bir grub Allah'ın eli hakkında, nimet, kuvvet, kudet, mülk gibi mânâlar vermişlerse de Hz. Peygamber'-den,eshabından gelen haberler, bunların bâtıl olduğuna, şahadet eder der[72].

Kezâ, Bakara Sûresi'nin 8. âyetinde

" ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين"

Cehmiyyenin iman hakkındaki görüşünü aşağıdaki sözlerle reddeder.

وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية: من أن الإيمان هو التصديق بالقول، دون سائر المعاني غيره. وقد أخبر اللّه جل ثناؤه عن الذين ذكرهم في كتابه من أهل النفاق، أنهم قالوا بألسنتهم: « آمنا باللّه وباليوم الآخر» ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غير مصدق قيلهم ذلك وقوله « وما هم بمؤمنين» يعني بمصدقين فيما يزعمون أنهم به مصدقون.[73]

Kendi Görüşünü Arzetmesi

et-Taberî, çok kerre kendi re'yini arzeder. Bazı re'yleri red bazılarını da tasvib ettiğini görürüz. Eserinde, İcmâya muhalif gördüğü, Mücâhid ve Atiyye gibi şahısların görüşlerini kabul etmemiştir. En'âm Sûresi'nin 102. âyeti olan " لاتدركه الأبصار وهو يدرك الابصار " i Atîyye el-Avfi (Ö. 111/729) buna istinad ederek Allah 'ın görülemeyeceğini iddia ediyordu[74]. et-Taberî bu görüşü Hazreti Peygamber'den gelen habere muhalif bularak reddeder[75]. Kezâ daha evvelce söylediğimiz gibi el-Bakara Sûresi'nin 65. âyetindeki Mücahidin görüşüne muhalefeti gibi.

Tevbe Sûresi'nin 7. âyeti " إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام " de te'vil ehlinin ihtilafını zikreden et-Taberî, ihtilaflardan birinin daha doğru

---

72 *Tefsîru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) X. 450-456, (1321 tab'ı), XXIV. 16.
73 Aynı eser, I. 272.
74 *Tefsîru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) XII. 13.
75 Aynı eser, XII. 20.

olduğunu söyleyerek tercih etmektedir[76]. Yine es-Saffat Sûresi'nin 107. âyeti " وفديناه بذبح عظيم " de kurban edilecek kimsenin İshak mı? Yoksa İsmail mi? olduğu hususundaki ihtilafda da, İshak olduğunu söyleyerek o fikri benimsediğini gösterir[77].

Tefsirinin Kıymeti

Kaynaklarını ve metodunu kısaca açıkladıktan sonra, et-Taberî'nin bu Tefsiri, Hazreti Peygamber, Sahâbe, Tabiûn ve kendisine kadar gelen tefsir hakkındaki görüşleri toplayan bir ansiklopedi olduğunu söyleyebiliriz. Bu yönden gerek kendisi ve gerekse tefsiri, müfessirler arasında temâyüz etmiştir. Selefin görüşlerini tetkik etmek isteyen araştırıcılar, evvela onun eserine müracaat ederler, Bu eser Lugât, târih, fıkıh, nahiv, kıraât, İslâmî ve câhili şiirler için de bir kaynak teşkil eder.Taberî'nin büyüklüğü, sadece haberleri ve görüşleri toplayıp tescil ederek kaybolmamalarını temin etmekte değil, bilhassa o tescillere kendi görüşünü koymasında ve delilerini göstermesindendir. Nakli tefsirlerin en mükemmel misalini teşkil eder. Bu tefsir, tefsir tarihinin bidâyetiyle meşgul olacaklar ve kâdim tefsirler üzerinde araştırma yapacakların muhakkak müracaat edecekleri en mühim kaynak ve bugün müstakil vaziyette elimizde bulunan veya bulunmayan eski tefsirlerin muhafaza edildiği bir hazinedir, ve bunların kaybolmamasını sonraki nesillere temin etmiştir. E. Montet, et-Taberî hakkında **"İran asıllı olan et-Taberî, fevkalade velûd bir yazar, orijinalitesi olmayan büyük bir musannıf idi. Fakat o, ilmin muhtelif dallarındaki çok kıymetli vesika yığınlarını bizlere muhafaza ediverdi"** demektedir[78]. Evet et-Taberî, Hazreti Peygamber, sahâbe, tâbiûn ve diğerlerinden gelen mâlûmatı naklederken, gramercilerin fikirlerini, kıraât farklarını, bazı âyetler hakkında serdedilmiş münakaşaları, filolojik ihtilafları, sadece kaydetmekle kalsaydı. E. Montet'in **"Orijinalitesi olmayan bir musannıf idi"** sözüne hak verebilirdik. Halbuki et-Taberî, kendinden evvelki haberleri sadece toplamakla kalmamış, bu fikir yağınlarından tercihler yapmış, tercih ve red sebeblerini de açıklamıştır. Hele, müstakil bir fıkıh mezhebinin kurucusu olması, nazarı itibara alınırsa,onun orjinalitesiz bir musannıf olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar.

76 *Tefsîru't-Taberî* XIV. 144.

77 Aynı eser, (Halebî tab'ı), XXIII. 85.

78 E. Montet. *le Coran* (Introduction). p. 59.

b) İbn Ebî Hâtim ve Tefsiri:

Abdurrahmân b. Ebî Hâtim b. İdrîs et-Temîmî el-Hanzelî er-Râzî, Ebû Muhammed, Hicretin 240/854 senesinde[1] Rey şehrinde doğmuştur. Âlim bir zât olan Ebû Hâtim,Muhammed b. İdris, oğluna iyi bir ilmî terbiye vermiş ve ilim almak için yaptığı seyahatlerde, oğlunu da yanında götürmüştü. Müellifimiz bu hususu şöyle ifade etmektedir. **"Babam el-Fadl b. Şazân'dan Kur'ân okuyuncaya kadar, hadis talebi için bana müsaade vermedi"**[2] demektedir. el-Fadl b. Şâzân kıraât âlimlerinden biridir. Kur'ân kıraâtını öğrendikten sonra, ilim talebine imamlar ülkesi olan Rey'de başladı. Hicâz, Şâm, Mısır, Irak ve Cezire'yi dolaştı. Babası Ebû Hâtim er-Râzî ve Ebû Zur'a'dan hadis ilmini aldı. 255/869 senesinde babasıyle birlikte haccettiğini görürüz. Kendisi bu hususu şöyle anlatır: **"Daha henüz bülûğa ermemiştim. 255 senesinde babamla birlikte seyahat ettim. Zu'l-Huleyfe'ye geldiğimde orada ihtilam oldum. Babam bu olaya çok sevindi"**[3]. Ebû'l-Hasen Ali b. İbrâhim er-Râzî el-Hatîb, İbn Ebî Hâtim için **"O babasıyla haccettiği gibi, Muhammed b. Hammâd et-Tahrânî ile de 260/874 senesinde haccetti"**, demektedir[4]. İbn Ebî Hâtim 262/876 senesinde yalnız başına Şâm ve Mısır'a, 264/878 senesinde de İsbahân'a seyahat etti[5]. Onun ilmî çalışmalardaki gayretini gösteren şu sözüne de kulak verelim. **"Mısırda yedi ay kadar kaldık, gündüzleri şeyhleri dolaşmak geceleri ise istinsah ve mukabele etmekten sıcak bir çorba yemeğe vakit bulamıyorduk"** demektedir[6]. Hatta hoşuna giden bir balığı almış, fakat onu tam pişirmeğe fırsat bulamıyarak çiğ iken yemek mecburiyetinde kalmıştı. İbn Ebi Hâtim, ilim tahsili için çektiği zahmetleri anlatırken, cesetin rahatıyle, ilme sâhip olunamaz demiştir[7].

Eski şeyhlerden pek çoğu, İbn Ebi Hâtime hocalık etmiştir. İlk başta babası Ebû Hâtim ile Ebû Zur'a gelir. Ebû Sa'id el-Eşec, Ali b. el-Münzîr et-Tarîkî, el-Hasen b. Arefe, Ahmed b. Sinan el-Kettân, Yunus

1 İbn Ebi Hâtim, *Takdimetu'l-Ma'rife li Kitâbi'l-Cerh ve't-Ta'dîl* (Mukaddime), Haydarabat 1371/1952, s. • ; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Haydarabat, 1376/1957, III. 829; Yâkut er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Mısır, 1324/1906, IV. 361; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Esmau'l-Müellifin*, İstanbûl, 1951, I. 513; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Sufflementbande, Leiden 1937-1942, I. 278.

2 *Takdime*, s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830; es-Subkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kubrâ*, Mısır, 1384/1965, III. 325.

3 *Takdime*, s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

4 *Takdime*, s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 831.

5 *Takdime*, s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 831.

6 *Takdime*, s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

7 *Takdime*, s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

b. Abdi'l-A'la,Muhammed b. İsmâil el-Ahmesî, Haccâc b. eş-Şâir, Muhammed b. Hassân el-Ezrak, Muhammed b. Abdilmelik b. Zencûye, Muhammed b. Muslim b. Vâre, Ali b. el-Huseyn b. el-Cüneyd, sahih sahibi, Müslîm b. Haccâc, Ahmed b. Hanbelin iki oğlu Abdullah ve Sâlihten ilim almıştır[8].

Âlim, fâzıl, hâfız ve imâm olan İbn Ebi Ebi Hâtim'den de, el-Hasen b. Ali Huseynek et-Temîmî, Yusuf el-Meyânicî, Ebû Şeyh Abdullah b. Muhammed b. Hayyân el-Isbahânî, Ali b. Müdrek, Ebû Ahmed el-Hâkim, Ahmed b. Muhammed el-Basîr, Abdullah b. Muhammed b. Esed, Hamd, b. Abdillah el-Isbahânî, İbrâhim b. Muhammed en-Nasrâbâzî, Muhammed b. Yezdâz'ın iki oğlu İbrâhim ile Ahmed, Ali b. Muhammed el-Kassâr, Ebû Hâtim b. Hibbân el-Bustî gibi şahsiyetler ilim almışlardır[9].

Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, usûl ve şahısların durumunu bilme gibi, İslâmî, ilimlerde mütebahhir ve ilim dağarcığı olan İbn Ebî hâtimi, herkes öğmüş, onun hakkında kötü bir söz söyleyen hemen hemen çıkmamıştır. Ali b. Ahmed el-Faradî **"Abdurrahman'ın cehâletinden bahseden hiç bir kimseyi görmediğini"** söyler[10]. Babası Abdurrahmân'ın ibadetine taacüb eder, onun ibadetinden daha kavi kimin ibadeti olabilir der ve ondan bir günahın sadır olmadığını söylerdi[11]. Ebû Ya'la el-Halilî **"O, ilmi babasından ve Ebû Zur'adan aldı. Kendisi ilimlerde, ricâl ilminde mütebahhir idi, fıkıhda, sahâbe, tâbiûn ve ûlemâ-ı emsârın ihtilaflarına dâir eserler tasnif etti. Kendisi zâhid bir kimse idi ve Ebdallardan addolunurdu"** demektedir[12]. Mesleme b. Kâsım el-Endelûsî **"O, sika ve kadri yüce Horasan imamlarından biri idi"** [13]. Ebu'l-Velid el-Bâcî'de **"İbn Ebi Hâtim sika ve hâfız idi"** demektedir[14]. İbnu's-Sem'ânî'de, el-Ensâb adlı eserinde **"İbn Ebi Hâtimin büyük imamlardan olduğunu bir çok musannafatı bulunduğunu, el-Buhâri ve Müslim'in**

---

8 *Takdime,* s. • ; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 829. İbnû'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,* Mısır1349, s. 513; *Mu'cemu'l-Büldân* (Rey maddesi) IV. 360; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 324; İbn Hacer el-Askalânî *Lisânu'l-Mizân,* Haydarabât, 1330, III. 432; Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ebi Ya'la, *Tabakâtu'l-Hanâbile,* II. 55; ez-Zehebî, *Mizânu'l-Itidâl,* Mısır, 1382/1963, II. 587; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zebeb,* Beyrut, II. 308.

9 *Takdime,* s. و ; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 829-830; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 324; *Şezerâtu'z-Zebeb,* II. 308.

10 *Takdime,* s. و *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 830.

11 Aynı yer; Aynı yer.

12 *Takdime,* s. و ; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 830. *Me'cemu'l-Büldân,* IV. 361; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 325; es-Suyûti, *Tabakâtu'l-Müfessirin,* Leiden 1839, s. 18; *Şezerâtu'z-Zebeb,* II. 308.

13 *Takdime,* s. ز ; *Lisanu'l-Mizan,* III. 433.

14 *Takdime,* s. ز ; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 831.

şeyhleri olan bir cemaatten işittiğini" kaydeder[15]. Aleyhinde kötü bir vasıf söylenmemiş ise de, Ebu'l-Fadl es-Süleymânî, Ali'yi Osman'a tafdil edenler arasında, el-Ameş, en-Nu'mân b. Sâbit, Şu'be b. el-Haccâc, Abdurrazzak, Ubeydullah b. Musa'yı zikrederken Abdurrahmân b. Ebi Hâtim'i zikretmiştir[16].

İbn Ebi Hâtim 327/938 senesi Muharreminde Re'y'de vefat etmiştir[17]. İslâmî ilimlerin her sahasında mütebahhir olan müellifimiz İbn Ebi Hâtim, çeşitli ilimlerde pek çok eserler vermiştir. Haydarâbat'ta basılan *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dili* onun hıfızdaki yüksek derecesine, *er-Reddu ale'l-Cehmiyye* adlı eseri onun imâmlığına işâret eder. Hele Mısır'da iki cild halinde tab edilen *İlelu'l-Hadisi*[18] ise, sahasında yazılan nâdir eserlerden biridir. Bunlardan başka onun, *el-Müsned, el-Fevâidu'l-Kebir, Fevâidu'r-Râziyyîn, ez-Zühd, Sevâbu'l-A'mâl, el-Merâsil*[19], *el-Künâ*[20], *Takdime, Menâkibu'ş-Şâfi'î, Menâkibu Ahmed* ve Halili'den nakledildiğine göre, onun fıkıhda *ihtilafu's-sahabe ve't-tâbiin ve Ulemâi'l-Emsâr* adlı eseri de mevcuttur[21].

Tefsiri :

Müellifimizin yukarıda zikrettiğimiz eserlerinden başka asıl üzerinde duracağımız ve yazımızın konusunu teşkil eden bir Kur'ân-ı Kerîm tefsiri vardır. Dört cild veya daha fazla olduğu söylenir. es-Suyûtî, bu tefsirden telhis edip, onu tefsirinde zikrettiğini söyler[22]. Bütün kaynaklar onun bir tefsiri olduğunda ittifak etmektedirler. Ekseri kaynaklarda dört cild olarak gösterilen bu tefsirin, yine yazma eserleri bildiren kaynaklara göre tam olarak bu gün elimizde bulunmadığı kanaatındayım, Brockelmann,[23] bu tefsirin Kairo[1]. I. 139 da

---

15 *Takdime,* s. ز ;

16 *Takdime,* s. ز ; *Mizânu'l-I'tidal,* II. 588; *lisânu'l-Mizân* III. 432-433.

17 *Takdime,* s. ح ; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 831; *Menâkibu'l-İmâm,* s. 513; *Mu'cemu'l-Büldân,* VI. 361; *Tabakâtu'l-Hanâbile,* II. 55; *Esmâu'l-Müellifîn,* I. 513; *Tabakâtu'şŞâfi'iyye,* III. 326; *Tabakâtu'l-Müfessirin,* s. 18; Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbarî'l-Beşer,* Mısır, 1325, II. 86; İbn Tangrı Berdî, *en-Nücûmü'z-zâhire,* Kâhire, 1351/1932 III. 265; Ömer Riza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn,* Dımaşk, 1377/1958, V. 170-171; *Şezerâtu'z-Zebeb,* II. 380.

18 Bu eseri tanıtan bir yazı için bkz. *ez-Żehre,* mecelletün ilmiyetün, edebiyyetün içtimâiyyetün, sene, 1346, IV. 106-111.

19 Bu eser 1341 de Haydarâbatta basılmıştır.

20 Bu eserin de Haydarabat'ta basılmış olduğu, mevsûk bir kaynaktan öğrenilmiştir.

21 Eseri için bkz. *Takdime,* s. ح ; *Lisânu'l-Mizân,* III. 432; *Mu'cemu'l-Buldân,* IV. 361; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 360; *en-Nucumü'z-Zâhire,* III. 265; *Brock. Suppl,* I. 279; *Mu'cemu'l-Müellifîn,* V. 170-171; *Tabakatu'l-Hanâbile,* II. 55; *Tabakatu'ş-Şâfi'iyye* III. 324; *Tabakatu'l-Müfessirîn,* s. 18; *Esmâu'l-Müellifîn,* I. 513; Keşfuzzünin I. 436, 582, II. 1440, 1458, 1840, Zeylu *Keşfiz zunun,* II. 206, 209, 301, 325; Hayruddin ez-Ziriklî, *A'lâm,* et-Tabatü's-Sâniye, 1374, IV. 99.

22 *Tabakâtu'l-Müfessirin,* s. 18; *Keşfuzzünûn,* I. 436.

23 *Brock, Suppl,* I. 278-279.

mevcûd olduğunu söylüyorsa da, bunun tam olup olmadığı hususunda bir bilgiye sahip olunamamaktadır. Şamdaki Zâhiriyye kütüphanesinde 7312 No, da el-Bakara Sûresi nihayetine kadar, bu tefsirin bir cüz'üne rastlanmaktadır[24]. İstanbul'da Ayasofya Kütüphanesi'nde 175 No. da, bu tefsirin bir cüz'ü mevcuttur. Âlu-İmran sûresiyle başlayıp, en-Nisâ Sûresiyle nihâyet bulur[25].

İbn Ebi Hatim'in bu tefsiri tetkik edilirse, müellifimiz kendinden evvel gelmiş olan Ali b. Ebi Talha, es-Süddi, Abdurrazzak b. Hemmâm, Muhammed b. İshâk, Süfyân, es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne, Mukâtil b. Hayyân gibi şahsiyetlerin tefsirinden faydalandığı görülür. Baş tarafta, İbn Ebî Hâtim'in hayatından bahsederken ilim aldığı zevâtı saymıştık. Bu şeyhlerin adedi daha pek çoktur. Elimizdeki nüshadan tesbit ettiğimiz şeyhlerini şöylece sıralayabiliriz: Babası, Haccac b. Hamza, el-Hasen b. Muhammed, İslâm b. Ruvâd, Ebû Said el-Eşec, Ebû Zur'a, el-Hasen b. Ahmed, Muhammed b. Avf el-Humusî, Yunus b. Abdi'l-Alâ, Muhammed b. Yahya, Muhammed b.el-Abbas Ebû Bekr b. Ebî Musa, Ahmed b. Mansûr, el-Hasen b. Rebi, Musâ b. Hârun et-Tûsî, Ali b. el-Mubârek, el-Hasen b. Arefe, Muhammed b. İsmâil el-Ahmesî, Zeyd b. İsmâil, Ahmed b. Osmân, Muhammed b. Fadl b. Musâ, Muhammed b. Gâlib, Muhammed b. Sa'd el-Avfî, Ubeydullah b.İsmâil el-Bağdâdî, Muhammed b. Abdillah b. Yezid el-Mukrî, Abbas ed-Devrî, Hârun b. Ishâk, Ali b. el-Huseyn, Ahmed b. Sinan, Useyd b. Âsım.

Ayasofya Kütüphanesi'ndeki bu tefsiri kenarında, İbnu'l-Munzir ve Abdullah b. Humeyd tefsirinden alınmış rivâyetler mevcuttur. Tamamen bir rivâyet tefsiri özelliklerini göstermektedir. Burada, İbn Ebi Hâtim kendi şahsi fikirlerini ortaya koymaktadır. Âyetlerin tefsiri hususunda daha evvel malûmat verilmişse de, bilgi verildiğine dâir atıfların yer aldığı görülmektedir[26] .

---

24 Bkz. *Mahtutatu Dâri'l-Kutubi'z-Zâhiriyye,* s. 183.

25 Ayasofya Kütüphanesinde 175 no da bulunan bu nüsha 205 varak olup her sahife 23 satır ihtiva eder, nesih bir yazı ile 748 tarihinde istinsah edilmiştir. Bu cüz'ün ilk ve sonları şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم. رب يسر وأعن برحمتك. قال الإمام الزاهد الحافظ أبو
محمد عبد الرحمن بن الإمام أبي حاتم إدريس الرازي رحمه الله تفسير السورة
التي يذكر فيها آل عمران...
:آخر تفسير السورة التي يذكر فيها النساء والحمد لله رب العالمين وصلّى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه تسليما كثيرا. وكان الفراغ منه يوم الأحد ثاني
عشرين رجب سنة ثمان وأربعين وسبعماية أحسن الله خاتمتها.

26 Bkz. *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, 13 b, 15 b, 34 b, 98 a, 114 b.

Tefsirde, bir âyetteki kelimenin veya terkibin anlamı izâh edilirken o kelime veya terkib hakkındaki çeşitli fikirler bir çok vecihler altında toplanmakta ve bunlara âit rivâyetler ayrı ayrı zikredilmektedir. Meselâ, " قنطار " kelimesi hakkında 11 vecih sayılmaktadır[27]. Âyetler sıra ile tefsir edilmektedir. Bu tefsirde nakd, tercih, rey, kıraât ve şiirle istişhad gibi hususlara rastlanmamaktadır. Ekseriya âyetlerde geçen kelimelerin manâları hakkında çeşitli görüşler serdedilmekte, Arap dilinin filolojik inceliklerine bazen tesadüf edilmektedir. İbn Ebi Hâtim, Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiûn ve daha sonrakilerin naklettiği sözleri bizlere kadar uluştırmaktadır. Bu sözler bir peşin fikre sâhip olmaksızın ve te'vilsiz olarak nakledildiğinden orjinallik kazanmaktadır. Müellifimiz, ekseriya âyetin lügavi yönünden anlaşılmasına mâtuf bir yol takib etmiş, lügat, nesh, sebebi nüzûl ve hatta fırkalar bölümü altında örnekler vermiştir. Bu örnekler gerek müellifin ve gerekse yaşadığı cemiyetin saf ve temiz anlayışını aksettirmesi bakımından itimad telkin etmektedir. Eserinde re'y tefsirine delâlet edecek bir hususa rastlanmakla beraber, tefsir,merfu, mevkuf ve maktu haberlerle doludur. Nakledilen haberler bazen tam bir isnadla Hz. Peygamber'e kadar ulaşırken:

حدثني محمد بن إسماعيل الأحمسي حدثني أبو عاصم الثقفي الربيع بن إسماعيل
حدثني عمرو بن سعيد بن جعد بن هبيرة المحزومي عن أبيه عن جده عن أم هانى
أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم...[28]

Bazısı da Sahabe'ye kadar ulaşır:

حدثناالحسن بن محمد الصباح حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن
عطاء الخراساني عن ابن عباس...[29]

Bazıları da Tâbiûn veya daha sonrakilerde son bulur.

حدثنا حجاج بن حمزة حدثنا شبابة حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن
مجاهد...[30]

Âlû İmrân Sûresi'nin baş tarafında el-Hurufu'l-Mukatta'a hakkında zamanındaki çeşitli görüşleri aynen nakleder. Faydalı olduğu mülahazasıyla bizde aynen nakletmeye çalışacağız.

---

27 Bkz. *Tefsîru İbn Ebi Hâtim,* 121 ab.

28 *Tefsîru İbn Ebi Hâtim,* 8a.

29 Aynı eser, 140b.

30 Aynı eser, 69a.

بسم اللّه الرحمن الرحيم: قوله عز وجل الم: اختلف في تفسيره على أوجه، فمنهم من قال أنا اللّه أعلم، حدثنا حجاج بن حمزة حدثنا يحيى بن آدم حدثنا شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس الم قال أنا اللّه أعلم. وروي عن سعيد بن جبير والضحاك نحو ذلك. ومن فسره على اسم من أسماء اللّه. حدثنا يحيى بن عبدك القزويني حدثنا مكي بن إبراهيم حدثنا عبيد اللّه يعني ابن أبي زياد عن شهر ابن حوشب عن أسماء يعني بنت يزيد أنها سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول: إن في هاتين الآيتين اسم اللّه الأعظم الم اللّه لا إله إلا هو الحي القيوم. وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح حدثنا يحيى بن عباد حدثنا شعبة عن السدي قال: بلغني عن ابن عباس أنه قال: الم اسم من أسماء اللّه الأعظم. حدثنا أبي حدثنا محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة حدثنا أبي أنبأنا عيسى بن عبيد عن حسين بن عثمان المزني عن سالم بن عبد اللّه قال: الم و حم و ن ونحوهما اسم اللّه مقطعة. وروي عن السدي نحو ذلك. ومن فسره أنه اسم من أسماء اللّه والآية بلاية حدثنا عصام بن رواد العسقلاني حدثنا آدم بن أبي إياس حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله الم قال هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفا دارت فيها ألسن كلها ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه وليس منها حرف إلا وهومن الآية وبلآية وليس منها حرف إلا وهو في هذه اموام وآجالهم. فقال عيسى بن مريم صلّى اللّه عليه وسلم وعجب فقال واعجب أنهم ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه فكيف يكفرون به فالألف مفتاح اسمه اللّه واللام مفتاح اسمه اللطيف والميم مفتاح اسمه مجيد. فالألف آلاء اللّه واللام لطف اللّه والميم مجد اللّه فالألف سننه واللام ثلاثون والميم أربعون. وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك. ومن فسره على أنه اسم للقرآن. حدثنا الحسن بن أبي الربيع أنبأنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة في قوله الم قال اسم من أسماء القرآن وروي عن مجاهد والحسن وزيد بن اسم نحو ذلك. ومن فسره على فواتح القرآن. حدثنا الحسين بن حسن حدثنا إبراهيم بن

عبيد اللّه بن حاتم الهروي حدثنا حجاج بن محمد قال ابن جريج. أنبأنا عن مجاهد أنه قال: الم هي فواتح يفتح اللّه بها القرآن. ومن فسره على القسم حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن علية عن خالد عن عكرمة الم قسم. [31]

Muhkem ve müteşabih hakkındaki görüşleri de şu şekilde nakleder:

قوله تعالى «هن أم الكتاب» حدثنا أبي حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن إسحاق بن سويد أن يحيى بن يعمر وأبا فاختة تراجعا هذه الآية هن أم الكتاب. فقال أبو فاختة فواتح السور. وقال يحيى الفرائض والأمر والنهي والحلال. الوجه الثاني: حدثنا أبو زرعة حدثنا يحيى بن عبد اللّه بن بكير حدثني عبد اللّه بن لهيعة حدثني عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير في قوله: هن أم الكتاب يقول أصل الكتاب وإنما سماهن أم الكتاب لا بهن مكتوبات في جميع الكتب. الوجه الثالث: قرأت على محمد بن الفضل بن موسى حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق حدثنا محمد بن مزاحم عن بكر بن معروف عن مقاتل بن حيان هن أم الكتاب وإنما قال هن أم الكتاب لأنه ليس من أهل دين إلا يرضا بهن. [32]

قوله تعالى « وأخر متشابهات» حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي أبي طلحة عن ابن عباس: وأخر متشابهات، منسوخة ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به. وروي عن مجاهد أنه قال بعضه يصدق بعضا. وقال الضحاك والربيع بن أنس وقتادة هو المنسوخ الذي يؤمن به ويعمل به. الوجه الثاني: حدثنا محمد بن عبد الرحمن الهروي حدثنا أبو داود حدثنا سفيان عن ابن جريج عن مجاهد وأخر متشابهات قال: بعضه يصدق بعضا. الوجه الثالث: قرأت على محمد بن الفضل حدثنا محمد بن علي أنبأنا محمد بن المزاحم عن بكر بن معروف عن مقاتل بن حيان قوله وأخر

31 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim,* 1b-2a.
32 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim,* 5a.

متشابهات يعني فيما بلغنا الم، المص، و المر، والر فهؤلاء الأربع المتشابهات.
والوجه الرابع: حدثنا أبي حدثنا الحسن بن الربيع حدثنا ابن إدريس حدثنا محمد بن إسحاق وأخر متشابهات لم يفضل فيهن القول كفصله في المحكمات تشابه في عقول الرجال وتحالجها التأويل فابتلاء الله فيها العباد كابتلاءهم في الحلال والحرام. حدثنا محمد بن يحيى أنبأنا أبو غسان حدثنا سلمة قال: قال محمد بن إسحاق: متشابهات في الصدق لهن تصريف وتخريف وتأويل ابتلاء الله فيهن العباد كماابتلاءهم في الحلال والحرام الا يصرفن إلى الباطل ولا يخرفن عن الحق. [33]

Birde lügât yönüne örnekler verelim:

قوله تعالى «نحلة» ذكر عن محمد بن سلمة عن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: وأتوا النساء صدقاتهن نحلة قالت واجبة. قال أبو محمد: وروي عن قتادة ومقاتل بن حيان قالا: فريضة. والوجه الثاني: حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله وأتوا النساء صدقاتهن نحلة يعني بالنحلة المهر. أخبرنا علي بن مبارك فيما كتب إلي حدثنا زيد بن المبارك حدثنا ابن ثور عن ابن جريج وأتوا النساء صدقاتهن نحلة قال فريضة مسماه. [34]

Bazen de kelimenin aslının yabancı dillerden gelmiş olduğuna işaret edilir:

قوله تعالى «يؤمنون بالجبت»... والوجه الثاني: ذكر عن نعيم بن حماد المصري حدثنا عبد الحميد بن عبد الرحمن يعني الحماني عن النصر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال: الجبت اسم الشيطان بالحبشية. [35]

Nesh hususuna âit örneklere de sık sık rastlanılır:

حدثنا أبي حدثنا إبراهيم بن موسى حدثنا يحيى بن يمان عن سفيان عن

33 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 5a-5b.
34 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 105a.
35 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 146a.

الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس قوله: «فارزقوهم منه» قال: هي محكمة وليست بمنسوخة. [36]

حدثنا الحسن بن محمد الصباح حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء أن ابن عباس قوله: «وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه» نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك قل منه أو كثر. [37]

Bir de sebebi nüzûle âit örnek verelim:

قوله: «يوصيكم الله في أولادكم» حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقبرى حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: اشتكيت فأتاني رسول الله صلّى الله عليه وسلم يعوذني هو وأبو بكر وهما ماشيان وقد أغمي عليّ فتوضأ رسول الله صلّى الله عليه وسلم ثم صب عليّ من وضوءه فأفقت. قلت: يا رسول الله كيف أوصى في مالي كيف أصنع في مالي. فلم يجبني رسول الله صلّى الله عليه وسلم حتى نزلت آية المواريث... [38]

Elimizdeki bu cüzde nadir de olsa, müellifimizin hadis ilmindeki değerini gösteren bazı bilgilere rastlanmaktadır.Meselâ bazı haberlerin münker olduğunu bildirir:

قوله تعالى: «والمحصنات من النساء» حدثنا علي بن الحسين حدثنا الوليد بن عتبة حدثنا بقية حدثني مبشر بن عبيد حدثني الحجاج عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: قال النبيّ صلّى الله عليه وسلم الإحصان إحصانان إحصان نكاح وإحصان عفاف. قال أبو محمد قال أبي: هذا حديث منكر. [39]

Tanıtmağa çalıştığımız, İbn Ebî Hâtim'in bu tefsiri, örneklerde de görüldüğü üzere, tamamen şeyhlerinin rivâyetlerini nakletmektedir. Eser, ilk devirdeki ve müellifin asrındaki Kur'ân tefsiri anlayışını

36 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 110a.
37 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 110b.
38 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 112a.
39 *Tefsiru İbn Ebi Hâtim*, 124b.

sâde bir şekilde nakletmiş olması bakımından ehemmiyeti hâizdir. Kısaca ifâde etmek gerekirse, İbn Ebî Hâtim'in bu tefsiri, kendisinden evvelki görüşleri toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Bugün müstakil olarak elimizde bulunmayan eski tefsirlerin muhafaza edildiği bir hazine olması bakımından bu tefsir, tefsir ve tefsir tarihi ile meşgul olacaklar için, müracaat edecekleri en mühim bir kaynak olacaktır.

c) İbn Hibbân ve Tefsiri:

Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân el-Bustî, İslâm ilim âleminin tanınmış şahsiyetlerinden biridir. Sicistân eyaletinin Bust[1] şehrinde doğmuştur. Zamanın imâmı ve çok eser verenlerdendir. İlim tahsili için hicri 300 senesi başlarında seyahata başlamış, Horasan, Irak, Hicâz, Şam, Mısır ve Cezire gibi yerleri dolaşmış, sayılmayacak kadar âlimlerden ilim almıştır *Et-Takâsîm ve'l-Enva'* adlı eserinde **"Şaş'la[2] İskenderiyye arasında 1000 den fazla âlimden ilim aldığını ifade etmektedir.**[3]. İlim aldığı şahsiyetlerin başlıcalarını şöyle sıra-?layabiliriz: El-Huseyn b. İdris el-Herevî, Ebû Halife el Cümahî, Ebû Abdirrahmân en-Nesâî, İmrân b. Musâ b. Mucâşî, el-Hasen b. Süfyân, Ebû Ya'lâ el-Mavsûlî, Ahmed b. el-Hasen es-Sufî, Ca'fer b. Ahmed ed-Dımaşkî, Ebû Bekr. b. Huzeyme...v.s.[4] Pek çok âlimden feyz alan İbn Hibbân hadis, lugât, fıkıh, tıb ve astronomide temayüz eden bir şahsiyyet olmuştur. Yâkût el-Hamevî, **"Onun, usûlu hadiste ortaya koyduğu şeyleri başkaları anlamakta acz gösterirdi"** demektedir[5]. Hadisteki *el-Müsnedu's-Sahîh'înin,* İbn Mâcenin Sünen'inden daha sahîh olduğu söylenir[6].

İlim hazinesi olan müellifimizden de, el-Hâkim, Mansûr b. Abdillah el-Hâlidî, Ebû Muâz Abdurrahmân b. Muhammed b. Rızkullâh, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Harûn ez-Zevzenî, Muhammed b. Ahmed

[1] Bust: Kâbil'in beldelerinden biridir. Herât'la Gazne arasında bulunmaktadı.r Bugünkü Afganistan'da Helmend nehrinin Argendâb ile birleştiği noktanın biraz aşağısında ve Helmend'in sol yakasında bulunan bir şehirdir. Bz. İbnu'l-Esîr, *el-Lubâb fi T'hzîbi'l-Ensâb,* el-Kâhire, 1357. I. 122; *İslâm Ansiklopedisi,* II. 842.

[2] Şâş : Seyhun nehri arkasında bir şehirdir. Bkz. *El-Lübâb,* II. 4; Yâkut, *Mu'cemu'l-Büldân,* V. 212. İslâm Ansiklopedisinde bu şehir Taşkend olarak gösterilmektedir.

[3] Es-Subkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* (et-Tabatu'l-Ulâ), III. 132, ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffâz* (Haydarabat 1376/1957), III, 921 de ve İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân* (Haydarabât 1331), V. 115 da ilim aldığı şahseyetlerin adedinin 2000 den ziyade olduğunu zikrederler.

[4] *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 131; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 920; *Mu'cemu'l-Buldân,* II. 172-173 (burada kimlerden ve nerelerde ilim aldığı daha teferruatlı bir şekilde anlatılmaktadır). *Şezeratu'z-Zeheb,* III. 16.

[5] *Mu'cemu'l-Buldân,* II 171; ez-Ziriklî, *el-A'lâm,* (et-Tab'atu's-Sâniye) 1373/1954.VI. 306.

[6] *el-A'lam,* VI. 306; Ibnu'l-Imâd, *Şezerâtu'z-Zeheb* (Mektebetu't-Ticâri, Beyrut), III. 16.

b. Mansûr ve daha pek çok kimseler ilim almışlardır[7]. İbn Hıbbân, kendisini yetiştirdikten sonra, kadılık gibi resmî vazifeler dışında, talebe yetiştirmeye gayret göstermiştir. Ebû Sa'd el-İdrîsî onun hakkında **"Uzun bir müddet Semerkant'da kadılık yaptı. Kendisi din âlimlerinden, İslâmî eserler hâfızı,tıb,nücûm ve diğer fenlerde âlim bir kimse idi"** demektedir[8]. El-Hâkim de **"O, fıkıh,lugât, hadis ve va'z ilimlerinde de bir hazine ve âlim bir kimse idi. Nişâbur'a geldi, orada Abdullah b. Sîreveyh ve diğerlerinden işitti. Buhâra'ya gitti orada Ömer b. Muhammed b. Buceyr'e mülâki oldu. 334 senesinde tekrar Nisâbur'a geldi. Nesâ'ya[9] kadı olarak gitti. Sonra 337 de yine bize yani Nişâpûr'a geldi ve Nişâbûr'da ikâmet ederek, orada bir hângâh tesis etti ve bütün eserleri orada kendisine kırâat olundu. Sonra 340 senesinde vatanı olan Sicistân'a gitti. Bu gidiş sebebi kitablarını işitmek içindi"** demektedir[10]. el-Hatîb **"Sika, anlayış yönünden asil bir kimse olduğunu"** söylemektedir[11]. İbnu's-Sem'ânî de **"Ebû Hâtim asrının imamı idi, eş-Şâş ile İskenderiyye arasında ilim tahsili için dolaştı"** demektedir[12].

İbn Hibbân'ın, bazı sözlerinden dolayı Sicistân'dan çıkartıldığına dâir ibarelere rastlamaktayız. Ebû İsmâil el-Herevî, Yahyâ b. Ammâr-'dan, İbn Hibbân hakkında sorduğunu ve bu suâl üzerine Yahyâ b. Ammâr onun hakkında **"Biz onu Sicistan'dan çıkardık. Onun ilmi varsa da, dinde büyük bir şahsiyyet değildi. O bize geldi, Allâh için olan haddi inkâr etti? Bu söz üzerine biz de onu çıkarttık"** demektedir[13]. Bu hususa temas eden ez-Zehebi, Her ikisinide (yani hem Yahyâ b. Ammâr'ı hem de İbn Hibbân'ı) hatalı buluyoruz. Çünkü "haddin ispatı ve nefyi hususunda bir nass yoktur, bunun hangisi söylenirse hatalıdır, kendini ilgilendirmeyen şeyleri terketmek kişinin müslümanlığının iyi olmasındandır[14]. Ebû Amr b. es-Salah **"O tasarruf altında fâhiş hata yapardı"** demektedir[15]. Onun "Peygamberlik, ilim ve amelin telifinden ibarettir", sözü, kendisini zındıklıkla itham etmeğe sebep olmuştur, nerede ise katline vesile olmaya kadar varacaktı. Ebû İsmâil,Abdussamed b.

[7] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 921; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 131; *Mu'cemu'l-Buldân,* II. 171.

[8] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 921; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 131.

[9] Nesâ : Horasanda bir şehirdir. Bkz. *Lubâb,* III. 223; *Mu'cemu'l-Buldân,* VIII, 282.

[10] ez-Zehebi, *Mizanu'l-I'tidâl,* Mısır 1382/1963, III. 507; *Tezkiretu'l-Huffaz,* III, 921; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 132.

[11] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 921; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 132, *Şezerâtu'z-Zeheb,* III. 16.

[12] *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* III. 132.

[13] *Tezkiratu'l-Huffâz,* III. 921; *Tabakatu'ş-Şâfi'iyye,* III. 132; *Mizânu'l-İtidâl,* III. 507; *Lisânu'l-Mizân,* V. 113.

[14] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 921; *Mizânu'l-I'tidâl,* III. 507.

[15] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 921; *Mizânu'l-I'tidâl,* III. 507. *Lisânu'l-Mizân,* V. 113.

Muhammed b. Muhammed'den o da babasından şöyle işittiğini kaydeder: "**İbn Hibbân, nübüvvet, ilim ve ameldir, sözünden dolayı ayıplandı ve zındıklığına hükmolunup, hicrete mecbur edildi. Bu durum Halife'ye yazıldığında, halife onun katlini emretti**"[16]. ez-Zehebi, bu sözü ele alarak şöyle bir tahlile girişir: "Hazreti Peygamber " الحج عرفة " demişti. Hacca giden sadece Arafatta vakfe mi yapar? Hz. Peygamber'in bu sözünde bir hasr vardır. Kısacası bu sözde haccın en mühim unsuru zikredilmiş oluyor. Acaba İbn Hibbân'ın bu sözünden, nübüvvetin en mühim unsuru ilim ve amel olduğunu anlayabilir miyiz. Hiç bir Nebi yoktur ki âlim ve âmil olmasın. Fakat nübüvvet, ilim ve amelden daha evvel, Allah (C.C.)'ın seçtiği bir mevhibedir. İnsanoğlu iktisabla bunu kazanamaz. Bu mevhibeden de faydalı olan ilim ve ameli sâlih neş'et eder. işte bundan dolayı, İbn Hibbân'dan nekledilen yukarıdaki söz câiz olamaz. Bu felsefi bir sözdür"[17].

Yukarıda da söylediğimiz gibi, İbn Hibbân velûd bir müellifdir. Çeşitli ilimler sahasında çeşitli eserler yazmıştır. Bilhassa hadis alanında yazdığı eserleriyle temâyüz eder. Konumuz sadece onun tefsirini tanıtmak olduğu için diğer eserlerini saymakta bir fayda mülahaza etmemekteyiz[18]. Müellifimiz 354/965 senesi 22 şevvâlinin Cuma gecesinde 80 yaşlarında olduğu halde doğduğu şehir Bust'da Hakkın rahmetine kavuşmuştur.

Tefsiri

Çeşitli sahalarda eserler vermiş olan İbn Hibbân, Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirine âit bir eser meydana getirmiştir. Fakat bu tefsir hakkında gerek tabakât kitaplarında ve gerekse tefsir tarihine âit eserlerde bir malumata rastlanmamaktadır. Kâtib Çelebi[19] ile Bağdatlı ismâil Paşa[20] onun bir tefsiri olduğundan bahsetmektedir. Kezâ C. Brockelmann'da[21], bu eserin Medine'de bulunduğunu ve ZDMG adlı mecmuada ondan bahsedildiğini kaydeder. İstanbul kütüphanelerinde çalışmalarım esnasında ona âit olan bir tefsire rastladım. Tefsir tekniği yönünden fazla bir özellik taşımamasına rağmen, bu eserin tefsir tarihine âit eserlerde bulunmaması sebebiyle, tefsir tarihinde mevcûd olan boşluğu doldurmak gayesiyle, bu tefsiri kısa hatlarıyla ilim âlemine tanıtmayı bir vazife bildim. Bu kısa tanıtma, daha sonra tefsir tarihi sahasında çalışacaklara ışık tutabilir kanaatındayım.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde 1910 numarada kayıtlı bulunan bu eser, ez-Zümer Sûresinden başlayıp en-Nâs Sûresi'nin sonuna kadar devam etmektedir. Mevcûd olan bu cild, Kur'ân'ın ancak dörtte birini teşkil ettiğine göre İbn Hibbân'ın bu tefsirinin de dört cild olması icâb eder. Bu duruma göre İstanbul'da bu eserin son cildi bulunmaktadır. Bu cild 161 varaktan ibaret olup 235x160 mm. ebadındadır. Her sahifesinde 27 satır bulunmaktadır.

Tefsir genellikle, zamanındaki tefsirlerden ayrı bir özellik taşımamaktadır[22]. İbn Abbas, Mukâtil b. Süleymân, el-Kelbî, es-Süddî, Mücâhid, Katâde gibi zevattan, sanki onları görmüş gibi "**Kâle**" lafzı ile doğrudan doğruya rivayet eder. Böyle bir durum isnadların ihtisar edilmiş olduğuna delâlet eder. Burada bu hususa bir kaç örnek vermemiz uygun olur:

(فأما الإنسانُ إذا ما ابْتليهُ ربُّه) (el-Fecr Suresi 15) **قال الكلبي ومقاتل:**

نزلت في أمية بن خلف ويقال في أبي بن خلف إذا ما ابْتليهُ يعني اختبره ربّه. [23]

(والمرسلات عرفا) (el-Mürselat Suresi 1) **قال الكلبي ومقاتل:**

الملائكة أرسلوا بالمعروف.[24]

(ن) (el-Kalem Sûresi 1) **وقال ابن عباس: نون السمكة التي تحت الأرضين.** [25]

(فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها) (Fussilet Suresi 12)

أمر كل سماء بأمر قال السدي: خلق في كل سماء خلفا من الملائكة.[26]

---

[16] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 922; *Mizânu'l-I'tidâl,* III. 507. *İslâm Ansiklopedisi,* V_2.753.

[17] *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 922; *Mizânu'l-I'tidâl,* III. 507.

[18] Eserleri hakkında fazla tafsilat için bkz. C. Brockelmann, *Geshicte der Arabischen Literatur,* Leiden 1944-1949, I. 164, Supplementbande, Leiden 1937-1942, I. 273; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 921; *İslâm Ansiklopedisi,* V. 2. 753; *Tabakatu's-Şâfi'iyye,* III. 131-135; İbn Tangrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire fi Mulûki Mısır ve'l-Kâhire,* al-Kahire 1351/1932, II. 542-543; *Mizânu'l-I'tidal,* III. 506; es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî* (el-Mektebetu'l-Ilmiyye Hicâz) s. 53-54 de hadise dâir olan *Kitâbu't-Takâsîm ve'l-Enva* adlı esirinin tasnifi ve diğer eserlerle mukayasesi yapılmaktadır; Kâtib Çelebi, *Kitâbu Keşfiz-Zunûn,* İstanbul, 1360-1361/1941-1943, I. 277. 437, 463, 521, 522, II. 1075, 1087, 1096, 1400, 1407, 2013; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifin,* İstanbul 1364-1366/1945-1947, II. 44-45 (burada İbn Hibbân'ın 55 adet eseri isimleriyle tadad edilir); *Mu'cemu'l-Buldân,* II. 174-175; Ömer Rızâ Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifin,* Dımaşk 1379/1960, IX, 173; *el-A'lâm,* VI. 306.

[19] *Keşfu'z-Zunûn,* I. 437.

[20] *Hediyyetu'l-Arifîn,* II. 44.

[21] *Brock,* G. I. 164.

[22] İbn Hibbân'ın bu tefsirinin bazı kaynaklarda zikredilmemesi, onun üzerinde şüpheleri artırmaktadır. Bu bakımdan bu tefsirin es-Semerkandi'nin *"Bahru'l-Ulûm"* adlı tefsiri olduğu da söylenmektedir. Her iki eserin mukayeseli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

[23] *Tefsiru İbn Hibbân,* 145a.

[24] Aynı eser, 129a.

[25] Aynı eser, 112b.

[26] Aynı eser, 18b.

(فجعلناهم سلفا) (ez-Zümer Suresi 56) قال مجاهد: يعني كفار قوم فرعون

سلفا لكفار أمة محمد عليه. وقال قتادة: جعلناهم سلفا على النار. [27]

Bazı âyetlerde de doğrudan doğruya âyette geçen kelimenin mânâsı açıklanmaktadır. Daha doğrusu âyette geçen garîb kelimenin mânâsı diğer bir kelime ile izâh edilmekte ve bu izâh tarzıyla da âyet tamamıyle açıklığa kavuşmaktadır. Tefsirin ekserisi bu şekilde garib veya izâha muhtaç olan kelimelerin izâhına tahsis edilmiş gibidir.

(ولكن أكثرهم للحق كارهون) (ez-Zuhruf Suresi 78)يعني جاحدين. [28]

(... ولا تجعل في قلوبنا غلا) (el-Haşr Suresi 10)معنى غشا وحسدا وعداوة.[29]

(...ثم لم يرتابوا...) (el-Huccurat Suresi 15) يعني لم يشكوا في ايمانهم. [30]

(... من خلق جديد) (Kaf Suresi 15) يعني البعث بعد الموت . [31]

(... يا عباد فاتقون) (ez-Zümer Suresi 16) يعني فوحدوني وأطيعوني. [32]

Bazı garib kelimelerin izahı yapılırken, muhtelif âlimlerin bu kelime hakkındaki görüşleri de tadâd edilmektedir.

(أفبهذا الحديث أنتم مدهنون) (el-Vâkıa Suresi 81) يعني

تكفرون. وقال الزجاج: المدهن والمداهن الكذاب المنافق. وقال بعض

أهل اللّغة: أصله من الدهن لأنّه يلّين به دينه أي ينافق ويرائي.. [33]

(واترك البحر رهوا...) (ed-Duhân Suresi 24) قال قتادة: يعني طرقا واسعا .

وقال الضحاك: رهوا أي سهلا. وقال مجاهد: متفرجا متفرقا.. [34](وأرض الله واسعة)

(ez-Zümer Suresi 10) قال مقاتل: يعني الجنة واسعة. وقال الكلبي: وأرض

الله واسعة يعني المدينة فتهاجروا فيها يعني انتقلوا إليها واعملوا لآخرتكم. [35]

[27] *Tefsîru İbn Hibbân,* 33a.
[28] Aynı eser, 34b.
[29] Aynı eser, 94b.
[30] Aynı eser, 58b.
[31] Aynı eser, 60a.
[32] Aynı eser, 3b.
[33] Aynı eser, 80a.
[34] *Tefsîru İbn Hibbân,* 36b.
[35] *Tefsîru İbn Hibbân,* 3a.

(والذين اجتنبوا الطاغوت...) (ez-Zümer Suresi 17) قال مقاتل: يعني

اجتنبوا عبادة الأوثان. وقال الكلبي: الطاغوت الكهنة. [36]

(...ثم يجعله حطاما) (ez-Zümer Suresi 21) و قال الزجاج: الحطام

ما تفتت وتكسر من النبت. وقال مقاتل:حطاما يعني هالكا . [37]

Bazen de âyette geçen garib kelimelerin aslını, yabancı dillerde aradığı görülmektedir. Meselâ :

(ويمنعون الماعون) (el-Mâûn Suresi 7) قال مقاتل: يمنعون الزكاة. الماعون بلغة

الحبشة المال... [38]

Bu âyetlerin tefsirinde de fıkhi meselelere temas edildiği görülmektedir.

(لا يمسه إلا المطهرون) (el-Vâkıa Suresi 79) من الذنب ويقال: لا يقرأه

إلا الطاهر ويقال: لا يمس المصحف إلا الطاهر. وروى معمر عن محمد بن عبد الله

بن أبي بكر عن أبيهما أن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلم كتب كتابا فيه لا يمس

القرآن إلا الطهور. وروى إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا مع سلمان

الفارسي فخرج يقضي حاجته فقلنا يا أبا عبد اللّه لو توضأت لعلنا نسألك عن

آيات اللّه. فقال: أي أمسيت أمسه أنه لا يمسه إلا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا يعني

يجوز المحدث أن يقرأ ولا يجوز له أن يمس المصحف وأما (...) لا يجوز له أن

يمس المصحف ولا يقرأ آية تامة. [39]

(يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) (et-Tahrim Suresi 9) يعني

جاهد الكفار بالسيف وجاهد المنافقين بالقول والتهديد. [40]

(وشاهد ومشهود) (el-Burûç Suresi 3) ذكر مقاتل عن علي قال:

[36] *Tefsîru İbn Hibbân,* 3b.
[37] Aynı eser, 4a.
[38] Aynı eser, 158a.
[39] Aynı eser, 80a.
[40] *Tefsîru İbn Hibbân,* 109a.

الشاهد يوم الجمعة ومشهود يوم النحر يوم الحج الأكبر. [41]

(أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) (ez-Zümer Suresi 9) وأصل

القنوت القيام ولهذا سمي المصلي قانتا لأنها بالقيام يكون معناه أمن هو مصل

كمن لا يكون مصليا على وجه... [42]

Bazen de âyetlerin sebebi nüzûlü beyan edilmekedir :

(فأما الإنسان إذا ما ابتليه ربه) (el-Fecr Suresi 15) قال الكلبي

ومقاتل: نزلت في أمية بن خلف ويقال في أبي بن خلف. إذا ما ابتليه يعني

اختبره ربّه.[43]

(والعاديات ضبحا) (el-Âdiyat Suresi, 1) قال مقاتل: وهو أن النبي

صلّى اللّه عليه وسلم بعث سرية إلى بني كنانة واستعمل عليهم المنذر بن عمرو...[44]

Bazen de, tefsirin en mühim ve en sağlam esaslarından olan, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri örneklerine rastlanılmaktadır. Meselâ,

(قل للّه الشفاعة جميعا) (ez-Zümer Suresi 44) قل يا محمد للّه الأمر

وإذن الشفاعة وهذا كقوله: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)(el-Bakara 255)

كما قال: (يومئذ لا تنفع الشفاعة) (Tâhâ Suresi 109)

وهذا كقوله: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) (Sebe Suresi 23) [45]

Bazen de, Üsûlü tefsirin en mühim konularından biri olan müteşâbihât, mübhem ve müfesser gibi hususlar üzerinde de durulduğu görülmektedir.

(حم. عسق) (eş-Şurâ Suresi 1-2) وروي عن ابن عباس أنه قال: الحاء

حكم اللّه، والميم ملك اللّه، والعين علو اللّه، والسين سناء اللّه، والقاف قدرة اللّه.

وقال السدي: الحاء الميم ملكه، والعين عظمته، والسين سناءه، والقاف قدرته.

---

[41] *Tefsiru İbn Hibbân,* 139a.
[42] Aynı eser, 2b.
[43] Aynı eser, 145a.
[44] Aynı eser, 154a.
[45] *Tefsiru İbn Hibbân,* 6b.

وقال قتادة: هو اسم من أسماء اللّه تعالى. ويقال اسم من أسماء القرآن.[46]

(يد اللّه فوق أيديهم) (el-Feth Suresi 10) يعني يد اللّه بالنصرة والمغفرة

فوق أيديهم بالطاعة: قال الزجاج: يد اللّه فوق أيديهم يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها

يد اللّه فوق أيديهم بالوفاء ويحتمل في الثواب. فهذان وجهان جاء في التفسير

ويحتمل أيضا في المتنه عليهم وفي الهداية فوق أيديهم في الطاعة. [47]

(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) (ez-Zümer Suresi 27)

يعني بينا هذا القرآن من كل شيء قد بين بعضه مفسرا وبعضه مبهما مجملا. [48]

Kısaca tavsifini yapmağa çalıştığımız bu eserlerde, görüldüğü gibi, eski müfessirlerden nakiller bulunmakla beraber, müfessirin şahsi görüşleri de rol oynamaktadır. Eser, devrindeki Kur'an tefsiri anlayışını nakletmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir.

d) es-Sa'lebî ve Tefsiri:

Hicri V. asrın başalarında, hıfzı, Arapçaya vukûfu ve sağlam diyaneti ile tanınmış olan şahsiyetlerden biri de Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebî en-Neysâbûrî'dir. Neysâbûr'un yetiştirdiği yüzlerce kıymetten biri olan bu zât, Ebû Tâhir Muhammed b. el-Fadl b. Huzeyme; Ebû Muhammed el-Mahledî; Ebû Bekr b. Hânî; Ebû Bekr b. Mihrân el-Mukrî; Alî b. Muhammed et-Terrâzî; el-Haffâf; Ebû Muhammed b. er-Rûmî ve onların tabakasından olan pek çok kimselerden ilim almış[1], ondan da, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed e āhidî nakletmiştir. ibnu's-Sem'ânî, ona es-Sa'lebî veya es-Saâlibî denildiğini, bunun lakab olup, neseb olmadığını zikretmektedir[2].

İbn Hallikân, Abdulgâfir b. İsmâil el-Fârisî'nin, Şiyâku Tarih-î Neysâbûr adlı eserinde, es-Sa'lebiyi övdüğü, naklinin sahîh ve mevsûk olduğunu kaydeder[3]. Kaynaklar es-Sa'lebî'nin **"Zamanında tefsir ilminde yegane otorite olduğunu ve tasnif ettiği tefsirin, diğer tefsir-**

---

[46] *Tefsiru İbn Hibbân,* 23b.
[47] Aynı eser, 52b.
[48] Aynı eser, 4b.
[1] Yâkut er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ,* Mısır 1924 (Margoliouth neşrî) II. 104; *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyyeti'l-Kübrâ,* IV. 58; *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* (Suyûti), s. 5; *Vefeyâtu'l-A'yân,* I 62; *Buğyetu'l-Vuât,* I. 356; *İbnu'l-Cezerî, Gâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ,* Mısır 1351/1932 (G. Bergstraesser neşri) I. 100; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirin,* I. 65.
[2] *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* IV. 58; *Vefeyât,* I. 61; *Şezerâtu'z-Zeheb,* Beyrût, III. 231; İbnu'l-Esîr, *el-Lubâb fi Tehzibi'l-Ensâb,* Kâhire, 1357, I. 194; *Tabakatu'l-Müfessirîn,* I. 65.
[3] *Vefeyât,* I. 61.

lerin fevkinde olduğunu" söylemektedirler[4]. Yine kaynaklarda, O'nun, meşhûr bir müfessir, mukrî, hâfız, vâiz, edip, mütedeyyin, sikâ olduğu zikredilmektedir[5]. İbnu'l-Cevzi, O, son derece zayıf olan vâhî hadisleri eserine sokmakla – bilhassa sûrelerin başlangıçları hakkındakiler –ayıplanır, demektedir[6]. Müellifimiz 427/1035 senesi Muharreminde, doğduğu Neysâbûr şehrinde vefat etmiştir.

es-Sa'lebî'nin tasnifâtından bahseden Brockelmann onun bir kaç eserini bahis konusu etmiş ise de[7], insanların elinde dolaşan en meşhur eserleri, Kitâbu'l-Arâisi'l-Mecâlis fi Kısasi'l-Kur'ân veya Nefâisu'l-Arâis'i ile el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân'ıdır. Peygamberlerin kıssalarına âit olan el-Arâis ismindeki eseri, tefsirinden daha çok tutunmuş, adeta tefsirini tamamlayan bir eser olmuştur. Burada tefsirdeki metinler genişletilmiştir. Kıssaları aşırı hayalciliğinden uzak bulunmakla beraber, içerisine bazı isrâiliyat dediğimiz hayaller sokulmuştur. Bu eser müteaddit defalar Kâhire'de ve Bombay'da basılmıştır.1903 senesinde de Muhammed Âmir b. Abdillah el-Ya'kubî tarafından Kazan türkçesine terceme edilmiştir[8].

Kaynakların, insanların elinde tedâvülde bulunduğunu söyledikleri tefsiri ise, yazma halinde dünyanın bir çok kütüphanelerinde bulunduğu gibi, İstanbul Kütüphanelerinde de bol miktarda mevcuttur[9].

Bu eser basılmamıştır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, tefsirinde zayıf hadisleri kabul edip kullanmış olmasından dolayı, İbnu'l-Cevzi, onu tenkid etmiştir. Fakat müsteşrik Schwally ise, bu eseri tefsir sahasında en faydalı eserlerden biri olarak görmektedir[10]. Brockelmann'ın beyânına göre, Muhammed b. el-Velîd b. Muhammed b. Halef b. Ebû Randaka (Ö. 520/1126)nın eseri[11] ile, el-Bagavî'nin *"Meâlimu't-Tenzîl"*[12], es-Sa'lebî'nin tefsirinin hulâsası mâhiyetindedir. Yâkût el-Hamevi'nin, geniş bir sahaya yayılmış olması ve bir çok faydaları ihtiva etmesi dolayısiyle, sitayişle bahsettiği bu tefsire[13] Ahmed b. Mu-

---

4 *Vefeyât,* I. 61; *Şezerâtu'z-Zebeb,* III. 230; *Tabakâtu'l-Müfessirin,* s. 5; *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,* IV. 58.

5 *Tabakâtu'l-Müfessirin,* s. 5; *Vefeyât,* I. 61; *Gâyetu'n-Nibâye,* I. 100; *Tezkiretu'l-Huffâz,* III. 1090; *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,* IV. 58; *Şezerâtu'z-Zebeb,* III. 230; *Mu'cemu'l-Udebâ,* II. 104; *Buğyetu'l-Vuât,* I. 356; Ömer Riza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn,* II. 60; *İslâm Ansiklopedisi,* X. 125.

6 İbn Tangrıberdî, *en-Nücumu'z-Zâhire,* IV. 283.

7 Bz. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL) G. I. 350; S. I. 592.

8 Bkz. *GAL.* I. 350, S. I. 592; *İslâm Ansiklopedisi,* X. 125.

9 Tefsirin bulunduğu yerler için bkz. *GAL.* I. 350, S. I. 592.

10 *İslâm Ansiklopedisi,* X. 125.

11 *GAL.* I. 350, S. I. 592.

12 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr,* Dımaşk 1355/1936, s. 19.

13 *Mu'cemu'-Udebâ,* II. 104.

hammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr er-Râzî'nin "Mebâhisu't-Tefsîr" adlı eseri bir reddiye teşkil etmektedir[14].

Tefsîr sahasında şöhret kazanan müellifimizin, zayıf rivâyetlere ve aslı olmayan kıssalara yer vermiş olması, tenkid edilmesine vesile olmuştur. Tefsirindeki rivâyetler, usûlü hadis yönünden tenkide tâbi tutulursa da, tefsir zamanının bir âyinesi mesabesinde olduğundan, gerek cemiyetin,gerekse müellifin örf, adet, yaşayış ve anlayışlarını aksettirmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir.

es-Sa'lebî'nin tetkik edeceğimiz tefsiri, İstanbul Beyazıt ktp. Veliyyüddin ef. No. 130-133 de bulunmaktadır[15]. Besmele, hamdele ve salvele ile mukaddimesine başlıyan es-Sa'lebî, bir çok tefsirin hasletlerini ve tefsir ihtilaflarını zikrettikten sonra, kendi metodunu koyacak esaslar vazeder. Tefsirinin 100 kadar eserden istihraç edildiği ve içinde 300 e yakın şeyhin rivayeti bulunduğu belirtilmektedir. Eserinde, nüzûl sebebleri, kıssalar, vücûh, kıraât, illetler ve hüccetler, lügât, i'rab, tefsir, te'vil, meâni, gavamiz ve müşkülât, ahkâm ve fıkıh, hüküm ve işârât, faziletler ve kerâmetler, haberler ve müteallikât gibi hususlara temas ettiğini beyân etmektedir[16]. Daha sonra, tefsirine kaynak vazifesini gören me'sûr tefsirleri tadad eder ve bunların kendine kadar gelen isnadlarını verir. Bidayette İbn Abbas'ın tefsirindeki ehemmiyetini belirttikten sonra, İkrime Ali b. Ebî Talha, el-Avfi, Dimyâtî, el-Kelbî (Muhammed b. Fudeyl, Yusûf b. Bilâl ve Hayyân b. Ali tarikıyle), Ebu'l-Âliye, er-Rebî, Râzî, Mukâtil b. Hayyân, Mukatil b. Süleymân, es-Süddî, el-Vâkıdî, İbn Cüreyc, İbn Uyeyne, Veki', Huşeym'in tefsirleriyle[17], Kur'ân'ın fazileti ve onun ehli hakkında bilgiler verir. Tefsir ve Te'vil kelimeleri hakkında gerekli malumâttân sonra, tefsire geçer.

et-Fâtiha Sûresinde, besmelenin "ba" sı hakkında Sibeveyh ve el-Müberred'in görüşlerini nakleder ve "اسم" lafzındaki "ا" harfinin

---

14 *GAL.* I. 350, S. I. 592; *İslâm Ansiklopedisi,* X. 125.

15 Dört cilt hâlinde bulunan bu eser, cildli ve miklepli olup,sahife kenarları yaldızlı, cilt kapakları üzerinde müzehhep süsler ihtiva etmektedir. Yazısı sülüs olup, âyetler daha büyük olarak yazılmış ve üzerlerine kırmızı çizgiler çekilmiştir. Ahberanâ, haddesena, kâle gibi hadis başlangıçları kırmızı mürekkeble yazılmıştır. I. cild, 9b. nin ortasına kadar bir mukaddimeyi ihtiva eder. 488b de nihayet bulur. Bu cild, Fâtiha, Bakara, Âli İmran, Nisâ ve Mâide sûrelerini ihtiva eder. II. cild 491a ile başlar 846b de İsrâ sûresiyle son bulur. III. cild 851a ile başlar, 1234b ez-Zümer sûresiyle nihâyet bulur. IV. cild ise 1235a ile başlar, 1677b de Nâs sûresiyle sona erer. Varak numaralarından anlaşılacağına göre I ve II. cildlerin sonundan birkaç varakın kopmuş olduğu anlaşılmaktadır. Cildlerdeki varak renkleri de değişiktir En sonunda da bu nüshayı hicri 1186/1772 senesi Muharrem ayının 15. Cumartesi gününde tamamlayan, Arabacıbaşı diye şöhret kazanan İbrahim b. Muhammed b. Ahmed ismindeki zâtın ferâ kaydı vardır.

16 *el-Keşf ve'l-Beyân,* 2a.

17 Aynı eser, 2b-7a.

düşüş sebebi anlatılır[18]. Sonra " الله " lafzına geçerek "اله" kelimesinin Allah'a mahsus olduğunu ve bu kelimenin aslının Süryanice "لاها" dan müştâk olduğunu söyler. Çünkü süryânîler, isimlerin sonlarını uzatırlardı der. Meselâ " الروح" kelimesi için " روحا" " القدس " kelimesi için " قدسا" " المسيح " kelimesi için " مسيحا " denildiği gibi[19], nihâyet bu sûreye verilen çeşitli isimlerin tahlilinden sonra, sûrenin namazdaki durumuna geçilir. el-Bakara Sûresine geçince, onun Medenî olduğunu zikreder ve bu sûrede 25500 harf, 6111 kelime ve 286 âyet bulunduğunu zikreder. Bu sûrenin nüzûlü hakkında rivâyet edilen haberleri nakletikten sonra, sûrenin ilk âyeti olan " الم " ve bazı sûrelerin başlarında bulunan el-Hurûf'l-Mukatta'a hakkında âlimlerin ihtilaflarını ve pek çoğunun, onları müteşâbihattan addetmiş olduklarını ve biz, mümin olarak onların te'vilini Allah'a havale ederiz dediklerini ve Ebû Bekr es-Sıddık'ın "her kitap için bir sır vardır, Kur'ân-ı Kerîm'de da Allah'ın sırrı sûrelerin evvelinde olanlardır" dediğini, nakleder[20].

Şimdi biraz da tefsirinden alacağımız örnekler üzerinde duralım. Alacağımız bu önekler,Muhammed Hüseyn ez-Zehebi'nin *"et-Tefsir ve'l-Müfessirûn"* adlı eserinden[21] alınmış ve yukarıda zikrettiğimiz İstanbul'daki nüsha ile karşılaştırılmış ve onlardan bazı pasajlar zikredilmesi uygun görülmüştür:

1- «بئسما اشتروا به أنفسهم...» [22] بئس ونعم فعلان ماضيان وصفا للمدح والذم لا ينصرفان تصرف الأفعال. [23]

bu âyette, ef'ali medih ve zem olan "نعم" ve "بئس" kelimelerinin mazi fiil oldukları medih ve zem ifâde ettikleri ve fiiler gibi tasnif olunmadıkları hakkında bilgiler vermektedir.

2- «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء...» [24] ...فيكون المعنى للمنعوق به والكلام خارج على الناعق وهوفاش في كلام العرب يفعلون ذلك

[18] *el-Keşf ve'l-Beyân,* 10b.
[19] *el-Keşf ve'l-Beyân,* 12a-12b.
[20] *el-Keşf ve'l-Beyân,* 26a.
[21] *et-Tefsir ve'l-Müfessirû,* I. 227-234.
[22] Bakara, 90.
[23] *el-Keşf ve'l-Beyân,* I. 65a.
[24] Bakara 171,

ويقلبون الكلام لإيضاح المعنى عندهم فيقولون فلا يخافك كخوف الأسد أي كخوفه الأسد وتقول أعرض الحوض على الناقة.[25]

Bu âyet, " ينعق " kelimesinin ince bir şekilde tahlil edildiğini vecihleri üzerinde durulduğunu, Arapların bu kelimeyi ne şekilde kullandıklarını, şiirlerden deliller getirerek örnekler verir.

3- " فمن اضطر غير باغ ولا عاد "[26] نصب على الحال وقيل على الاستثناء، وإذا رأيت غير لا تصلح في موضعها إلا فهي حال وإذا صلح في موضعها إلا فهي استثناء، فقس على هذا ما ورد عليك من هذا الباب. وأصل البغي في اللّغة قصد الفساد يقال بغي الجرح يبغى بغيا إذا ترامى إلى الفساد ومنه قيل للزنا بغاء. قال اللّه تعالى: ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء، والزانية بغي. قال اللّه تعالى: وما كانت أملك بغيا. [27]

Burada da " البغي " kelimesinin aslı tahlîl edilir ve ibâredeki irab durumu gösterilir.

4- «يوصيكم الله في أولادكم...»[28] ... اعلم أن الوارثة كانت في الجاهلية بالرجولية والقوة فكانوا يورثون الرجال دون النساء والأطفال فأبطل اللّه ذلك بقوله تعالى: « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب...» وصارت الوراثة بوجهين بالسبب والنسب. فأما السبب فهو النكاح والولاء. وأما النسب فهو القرابة... اعلم أن الميت إذا مات فإنه يبدأ أولا بتجهيز ثم بقضاء ديونه ثم بإنفاذ وصاياه... والورثة على ثلاثة أقسام منهم من يرث بالفرض ومنهم من يرث بالتعصيب ومنهم من يرث بهما جميعا.[29]

Bu âyette fıkhî meselelere temas edilerek, bu hususta zikredilen sözler, ithilâflar ve deliller verilmektedir. Ölümden sonra, tereke, verese ve sehimlerin nisbeleri tadâd edilmekte ve İslâm'dan evvelki miras durumundan bahsedilmektedir. Veresenin 10 erkek, 7 kadın olmak üzere 17 kişi olduğu, nihayet sehimlerin miktarı ve kimselerin

[25] *el-Keşf,* I. 100a-b.
[26] Bakara, 173.
[27] *el-Keşf,* I. 102a.
[28] en-Nisâ, 117.
[29] *el-Keşf,* I. 347b-348a-b.

ne miktar alacağı ve nihayet veresenin aksamı ve farâiz meseleleri izâh edilir.

5- « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة»[30] اختلفوا في معنى الآية فقال الحسن ومجاهد يعني فما استمتعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فآتوهن أجورهن أي فهو رهن فإذا جامعها مرة واحدة وجب المهر كاملا. وقال الآخرون هو نكاح المتعة. ثم اختلفوا في الآية أمحكمة هي أم منسوخة؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه هي محكمة ورخص في المتعة وهو أن ينكح المرأة بولي وشاهدين إلى أجل معلوم. فإذا انقض الأجل فليس له عليها سبيل وهي بريئة منه وعليه أن يستبرئ بما في رحمها وليس بينهما ميراث. وقال حبيب بن أبي قابت أعطاني ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة أبي فرأيت في المصحف «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى». [31]

Burada Mut'a nikâhı hususunda âlimlerin görüşleri ve delilleri serdedilmektedir. Bu âyetin mut'aya delâlet ettiğine dâir İbn Abbas'a dayanan isnadlar, Hz. Peygamber'in bunu nehyetmeyip, Hz. Ömer'in nehyettiğine dâir rivâyetleri, buna cevâz verenler ve ayetin mensûh olduğunu söyleyenleri ve mut'ayı haram görenleri ve nihayet İmâm eş-Şâfi'îye âit *"İslâm'da, evvela helâl edilip sonra haram kılınan,yine helâl edilip yine haram kılınan mut'adan başka birşey bilmiyorum"* haberini nakleder:

سمعت أبا القاسم بن حبيب يقول أبو علي الحسن بن أحمد الخياط يقول: سمعت أبا نعيم عبد الملك بن محمد بن علي يقول: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي: «لا أعلم في الاسم شيئًا أحل ثم حرم ثم أحل ثم حرم غير المتعة». [32]

6- « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء...»[33] ... الغيط والغوط والغائط كلها بمعنى واحد وهو الخيت... «أو لامستم النساء»قرأ حمزة والكسائي وخلف أو لمستم النساء بغيرألف ههناوفي المائدة

[30] en-Nisâ 24.
[31] *el-Keşf*, I. 358a-b, 359a.
[32] Aynı eser,I. 359a.
[33] Nisâ, 43.

وهو اختيار أبي عبيد وقرأ الباقون بالألف فيهما وهو اختيار أبي حاتم واختلفوا المفسرون في المعنى اللمس والملامسة. وقال قوم هما المجامعة... وقال آخرون هو التقاء البشرتين سواء كان بجماع أو بغير جماع وهو قول ابن مسعود وابن عمر. [34]

Burada "اللمس" ve "الملامسة" kelimelerine, selefin ne şekilde mânâlar verdiğini ve beş fıkıh mezhebine göre âyetin hükmünü beyân eder. Şöyle ki, Şâfi'îye göre, bir erkek,bir kadına bedeni ile dokunsa, bu velev ki el bile olsa abdesti bozulur. Bu, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, ez-Zührî, ve Rabia kavilleridir. el-Evzâî'ye göre, eğer dokunma el ile ise abdesti bozar, elin gayrısı bozmaz. Mâlik b. Enes, el-Leys b. Sa'd, Ahmed b. Hanbel ve Ishâk b. Râhuye, eğer dokunma şehvetle olursa abdesti bozar, şehvetsiz olursa bozmaz. Ebû Hanife ve Ebû Yusûf, eğer dokunma fâhiş bir şekilde, intişâr vâki olacak şekilde olursa abdesti bozar,bunun dışındakiler bozmaz dediler. Bundan sonra, eş-Şâfi'înin, Peygamber'i beyi'de bile el ile mûlâmeseyi men ettiğine dâir delili ile diğer delilleri serdeder.

7- « إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»[35] قرأها عاصم والأعرج مهموزين والباقون بغير همز. وهما لغتان قالوا وأصله من أجيج النار وهو ضوءها وشررها شبهوا به في كثرتهم وشدتهم. وقال وهب بن منبه ومقاتل بن سليمان هم من ولد يافث بن نوح عليه السلام وقال الضحاك هم جيل من الترك. وقال كعب هم نادرة من ولد آدم من غير حواء وذلك أ ن آدم عليه السلام كان ذات يوم فاحتلم وامتزجت نطفته بالتراب فلما انتبه آسف على ذلك الماء الذي خرج منه فخلق الله تعالى من ذلك الماء يأجوج ومأجوج. فهم فتصلون بنا من جهة الأب دون الأم. [36]

Hakikatten ziyâde hayale yakın olan bu haberlerde, görüldüğü gibi ye'cüc ve me'cüc kelimelerinin aslı onların evsafı ve izâhları hakkında haberler tadâd edilmektedir. Kezâ yine Kehf Sûresi'nin 10. âyeti olan "إذ أوى الفتية الى الكهف.." de, es-Süddî ve Vehb'den gelen Ehl-i Kehfin

[34] *el-Keşf*, I. 372b-373a-b.
[35] Kehf, 94.
[36] *el-Keşf*, III. 881a.

isimleri ve mağaraya girişleri ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan gelen garib haberler sıralanır[37]. Meryem sûresinin 27. âyeti olan " فأتت به قومها تحمله... " de, son derece garib ve hakikatten uzâk haberlere rastlanır[38]. es-Sa'lebi, selefin tefsirinden naklettiği haberlerin sıhhatını tetkik etmemektedir. Sûrelerin faziletlerine dâir Ubeyy b. Ka'ba ulaşan mevzu haberleri de bu tefsirde bulmaktayız.

Bu tefsir, çeşitli faydalı bilgileri ihtiva etmekle beraber, fazlaca İsrâiliyâta dalmış olması ve hadisler seçilirken dikkat edilmemesi gibi sebeplerle ayıblanmıştır. Gerek İbn Teymiyye ve gerekse el-Kettânî bu eserin mevzu hadisler ve bâtıl kıssalarla dolu olduğunu söylemektedirler[39]. Hakikatte es-Sa'lebî, hadis ilminde mühim bir şahsiyet değildir. O, mevzu olan hadisle mevzu olmayanı tefrik dahi edememeştir. Hattâ tefsirinde, diğer âlimlerin rivayetinden çekindikleri, Ali ve Ehl-i Beyti hakkında uydurulmuş olan Şia rivayetlerine bile rastlanır[40]. Her ne kadar bu eser mevzu haberleri ve isrâiliyâtı ihtiva etme yönünden ayıblanıyorsa da, tefsir tarihi yönünden devrinde mühim bir fonksiyon ifâ etmiş olması bakımından ehemmiyeti hâizdir.

e) Bagavî ve Tefsiri:

Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud b. Muhammed b. el-Ferrâ eş-Şâfi'î el-Bagavî,Merv ile Herât arasında bulunan "**Bağ**" veya "**Bağşûr**" denilen bir kasabada 433/1041 veya 436/1044 senesinde doğmuştur[1].

Genç yaşta iken babasını kaybetmiş, âilenin mesuliyetini yüklenmiştir. İlk bilgilerini, bulunduğu muhitte yani Horasân bölgesinde almıştır. Bagavî diğer âlimler gibi, ilim öğrenmek kastı ile seyahatlerde bulunmamıştır. O, Merv şehrine yerleşmiş, ilim tahsilini burada tamamlamıştı. Hayatı hakkında geniş bilgi bulunmaması da fazla ilim seyahatlarına çıkmaması sebebiyledir. Bu konuda es-Sübkî, onun Bağdat'a gitmediğini,eğer oraya gitmiş olsaydı hal tercemesinin daha geniş olabileceğini, yazmaktadır[2]. C. Brockelmann ise Bagavî'nin, Merv şehrini ikinci vatan olarak kabul ettiğini ve oradan hiç ayrılmadığını, belirtmektedir[3].

Bagavî, Kur'ân, sünnet ve fıkıh ilimlerinde temâyüz etmiş, fıkhı Kâdi Hüseyn'den öğrenmiş ve hocasının gözde talebelerinden olmuştur[4]. Zehebî onun müctehid olduğunu söyler[5]. Bagavî'ye, sünnet ilmindeki yetkisinden dolayı "**Muhyi's-Sünne**", "**Ruknu'd-Dîn**" gibi lakablar verilmiştir[6].

Bagavî, İslâmî, ilimlerin hareketlendiği ve siyasî yönden İslâm dünyasının parçalanmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Abbasiler zayıflamış, Selçuklular ise arka arkaya elde ettikleri başarılarla târih sahnesinde kendilerini göstermeye başlamışlardı, Mısır'da bir Batınî-İsmâili hareketi olan Fâtımiler güçlerinin zirvesindedirler. Bağdat, Şiî Büveyhilerin kontrolündedir. Bir taraftan Haçlı seferleri devam etmekte ve 1098 de Antakya'ya ve 1099'da da Kudüs'e girmişlerdir. Siyasî durumun bu şekilde karışık olduğu bir dönemde yaşıyan müellifimiz Şâfi'î mezhebine mensûb, ilmî ile âmil olan bir zât idi. Bu karışık dönemde mezheb taassubları da aşırı bir derecede idi. Mutezile mezhebinin kâim olduğu bir devirde Eş'arî mezhebine mensûb vâiz, hatîp ve din adamları takip edilmeye başlanmış ve görevlerinden alınmışlardı. el-Kuşeyrî, İmâmu'l-Haremeyn, Ebû Sehl ve Furâti'nin ders vermelerine mâni olunmuş, yakalanıp tevkif edilmelerine ve sürülmelerine emir çıkmıştı. Kuşeyrî ve Furâti yakalanmış, hakaret edilerek, sokaklarda sürüklenerek hapsedilmişler; İmâmu'l-Haremeyn Cüveynî de yakalanacağını anlayınca, Hicâz'a kaçmıştı. Mutezilî vezir Amîdu'l-Mülk'ün zulmünden kaçarak 400 kâdinin bir araya gelip, Hicâz'a sığındığını biliyoruz.

Müellifimiz Bagavî'nin, gerek tabakât kitaplarından ve gerekse tefsirinde tesbit ettiğimiz şeyhlerinin adedi kırka yaklaşmaktadır. Onlardan bazıları el-Kâdi el-Hüseyn b. Muhammed Mervezî (Ö. 462/1070); Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyri (Ö. 465/1073); Ebû Huseyn Abdurrahman b. Muhammed el-Busencî (Ö. 467/1075); Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Kaffâl'dır. Bagavî, Şeyhlerinden aldığı ilmi talebelerine aktarmıştır. O'ndan fıkıh öğenenler ve eserlerini rivâyet edenler olmuştur. Onlardan bazıları, Ebu Feth Mes'ud b. Ahmed el-Bâmencî (Ö. 540/1145), Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer eş-Şâşî el-Kâşânî (Ö. 556/1161), Ebû Muhammed el-Muvaffak b. Ali el-Harakî es-Sâbitî (Ö. 540/1145); Ebû Amr Osman b. Muhammed eş-Şâşî (566/1171); Ebû Mansûr Muhammed b. Es'ad el-Attârî et-Tûsî (Ö. 571/1157) gibi zevâttır.

Bagavî bir görüşe göre 510/1117 de, daha kuvvetli bir görüşe göre 516/1122 yılının Şevval ayında Merv-Rûz'da öldü. Belh ile Merv-Rûz

---

37 *el-Keşf,* III. 853a.
38 Aynı eser, III. 891a.
39 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* I. 233.
40 Aynı eser, I. 234.
1 Yakût, *Mu'cemu'l-Buldân,* II. 246; *el-A'lâm,* II. 284; *Şezerât,* IV. 48.
2 *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,* VII. 76.
3 *İslâm Ansiklopedisi,* II. 449.

4 *Tezkiretu'l-Huffâz,* IV. 1257; *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,* VII. 75; *Şezerât,* IV. 48-49; *el-Bidâye,* XII. 193.
5 *Tezkiretu'l-Huffâz,* IV. 1257.
6 *Tezkiretu'l-Huffâz,* IV. 1257; *Tabakâtu'ş-Şâfi'îyye,* VII. 76; *Encyclopédie de l'Islâm* (Nouvele Edition), I. 919.

arasında bulunan et-Tâlikân şehrinde şeyhî Kâdi Huseyn'in yanına defnedildi[7].

Müellifimiz Bagavî'nin üzerinde duracağımız *"Meâlimu't-Tenzil"* adlı eserinden başka, onun İslâm dünyasında en yaygın olan kitabı *"Mesâbihu's-Sünne"* adlı hadis kitabıdır[8]. *"Şerhu's-Sünne"*[9], *"et-Tehzîb fi'l-Furu"*[10], *"el-Cem'u beyne's,Sahibeyn"* Buhârî ve Müslimi ihtiva eden bir kitapdır[11]. *"Şemâilu'n-Nebiyyi'l-Muhtâr"*[12], *"el-Erbâinu's-Sugrâ"*[13], Bunlardan başka *"Fetâva"* adında bir eserinin olduğunu Sübkî'den öğreniyoruz[14].

Asıl konumuz olan *"Meâlimu't-Tenzîl"* adlı tefsiri, yazarının da mukaddimesinde belirttiği gibi **"Orta halli'** mutavassıt bir tefsirdir. Kâtip Çelebi de aynı hususu tekrar etmektedir[15]. Onun bu tefsininin çeşitli tabları yapılmıştır. İslâm Ansiklopedisine Bagavî maddesini yazan C. Brockelmann, onun bu tefsirinin, diğer eserlerine nisbetle daha yaygın olduğunu söylemektedir[16].

Meâlimu't-Tenzîl,hakkında denilenleri kısa ve özlü olarak burada zikrettikten sonra, bizzat tefsirden alacağımız örneklerle bu tefsiri tanıtmaya çalışacağız: İbn Teymiyye, *"Mukaddime fi Usûli't-Tefsirin"* de **"Bagavî, tefsirini, es-Sa'lebî'den kısaltarak almıştır. Fakat o, tefsirini, mevzuu hadisler ve bid'at görüşlerinden korumuştur."** demektedir[17]. Yine aynı zât *"Fetâva"* sında **"Kitap ve sünnete en yakın tefsirin hangisi olduğu hususunu incelerken şöyle, demektedir: "Kitap ve sünnet en yakın tefsir Zemahşerî'nin tefsiri mi, Kurtubî'ninki mi, Bagavî'ninki mi, yoksa başka tefsirler mi?"** şeklindeki bir soruya şöyle cevap veriyor: **"Hakkında soru sorulan yukarıdaki tefsirler içinde zayıf hadislerden ve bid'atlerden en uzağı Bagavî'ninkidir. O'nun tefsiri, Sa'lebî'nin (el-Keşf ve'l-Beyân) dan ihtisar edilmekle**

---

7 *el-Bidâye,* XII. 193.

8 Bu kitab hakkında geniş bilgi için bkz. *K. Zunûn* II. 1698; J. Robson, *Baghawi,* (Encyclopedie of Islâm), I. 982; C. Brockelmann (İslâm Ansiklopedisi II. 449) A. Muhammed Şâkir, *Bagavî,* dâiretu'l-Maârifi'l-İslâmiyye, IV. 27).

9 *el-A'lâm,* II. 284; *İslâm Ansiklopedisi,* II. 449; *Keşfuzzunûn,* II. 1040.

10 *el-A'lâm,* II. 284; *Keşfuzzunûn,* I. 517.

11 *Keşfuz-Zunûn,* I. 599.

12 *Mu'cemu'l-Müellifîn,* IV. 61.

13 es-Semâhi, *et-Tahbîr* (Bağdat 1975) II. 259.

14 *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye,* VII. 75.

15 *Keşfuz-Zunûn,* 172b.

16 *İslâm Ansiklopedisi,* II. 449.

17 *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir,* s. 19.

beraber, Sa'lebî'nin tefsirinde bulunan bid'atlar ve mevzû hadisler ayıklanmıştır. Ondaki bazı noktalar da terkedilmiştir"[18].

Bagavî'nin tefsirinden çokca istifade eden ve onu hülasa etmeye çalışan Alâuddîn Ali b. Muhammed el-Hâzin *"Lubâbu't-Te'vil fî Meâni't-Tenzîl"* adlı tefsirinde, Bagavî ve tefsiri hakkında şöyle demektedir:

ولما كان كتاب معالم التنزيل الذي صنعه الشيخ الجليل والحبر النبيل الإمام العالم الكامل محي السنة قدوة الأمة وإمام الأئمة مفتي الفرق ناصر الحديث ظهير الدين أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي قدس الله روحه ونور ضريحه من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها وأنبلها وأسناها جامعا للصحيح من الأقاويل عار عن الشبه والتضحيف والتبديل مجلىء بالأحاديث النبوية مطرز بالأحكام الشرعية موشى بالقصص الغرايبة وأخبار الماضين العجيبة مرصعا بأحسن الإشارات مخرجا بأوضح العباوات مفرغا في قالب الجمال بأفصح مقال. [19]

"Büyük şeyh, seçkin bilgin, yetkili ve olgun imâm, sünneti ihyâ eden, ümmetin örneği, imamlar imamı, fırkaların müftüsü, hadisin yardımcısı, dinin destekcisi, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Bagavî, böyle bir tefsir yazdığı için Allah onun ruhunu takdis etsin, kabrini nurlandırsın. Onun bu kitâbı bu konuda yazılanların en üstünü, en seçkini, en parlağı, sözlerin doğrularını toplayan, şüphelerden, yanlışlıklardan ve değiştirmelerden temizlenmiş, Peygamber hadisleri ile süslü, Şeriat hükümleri ile nakışlı, herkesin bilmediği kıssalarla, geçmişlerin şaşırtıcı haberleriyle işlenmiş, en güzel izahlarla bezenmiş, en açık ifâdelerin verildiği, en fasîh sözler olarak güzel bir kalıptan çıkan bilgilerdir".

et-Kettânî de *"er-Risâletu'l-Mustadrafa"* adlı eserinde Bagavî'nin tefsîri hakkında, onu zemmeder mahiyette, şöyle demektedir: **"Meâlimu't-Tenzil'de, zayıflığına ve uydurma olduğuna hükmedilen mânâlar ve hikâyelere rastlanabilir"**[20].

Muhammed Huseyn ez-Zehebî, *"et,Tefsîr ve'l-Müfessirûn"* adlı eserinde, Bagavî'nin hayatı ve ilimindeki yeri hakkında bilgi verdikten sonra, tefsiri hakkında şunları söylemektedir: **"Bagavî tefsirinde, ısrafa düşmeden kıraâtler hakkında bilgiler verdiği gibi, el-Kelbî ve diğer zayıf rivâyet sahibi kişilerden de rivâyet ettiğini gördüm. Yine onun, müfessirlerin çoğunun düşkün olduğu i'râb ve belaği nüktelere,**

---

18 *Mucmu'u Fetâva* (İbn Teymiye) XII. 385-386.

19 *Lubâbu't-Te'vil* (Mısır 1317), I. 3.

20 *Risâleti'l-Mustadrafa,* s. 58.

tefsirle ilgisi olmayan diğer ilimlere dalma gibi konulardan uzak kaldığını müşahede ettim. Bazen de mânâları açıklamak için, zorunlu olarak nahiv açıklamalarına girdiği oluyorsa da, bunlar fazla değildir. Yine bu tefsirde, bir açıklama getirmeksizin bazı isrâiliyât haberlerini aktardığını, bazı müşkil konulara dikkat çekip, sonra bunlara cevap verdiğini, tefsir hakkında selefe âit birbirine muhalif görüşleri naklettikten sonra onlara rivâyetler arasında tercihde bulunmadığını ve bunları yalanlayıp doğrulmadığını da gördüm"*. ez-Zehebî'nin, rivâyetler arasında zayıf ve sağlam olanlarını ayırt etmediğini söylemesine, iştirak etmemiz mümkün değildir. Çünkü bunun aksini isbât eden pek çok örnekler bulmamız mümkündür.

Bir rivâyet tefsiri olan Meâlimu't-Tenzil'in nasıl bir tefsir olduğunu ve müfessirinin takip ettiği metodunu anlayabilmemiz için, tefsirin mukaddimesini gözden geçirmemizde fayda vardır. Bagavî, Besmele hamdele, ve salveleden ve " أما بعد" formülünden sonra: "Yüce Rabbimiz, Rasulünü hak din ve hidâyet ile âlemlere rahmet, inananlara müjdeci, inanmayanlara korkutucu olarak gönderdi. Nübüvvet binası onunla tamamlandı ve onunla sona erdi. Ahlakın en iyisini, işlerin güzelini onunla tamamladı. Sapıklıktan uzaklaştırıp, doğru yola götüren, cehaletten kurtaran bir ruhu lütfu ile ona indirdi. O'na uyana kurtuluş, onu işitip de sırtını dönene hüsrân ile hükmetti. İnsanları, Kur'ân'la yarışmakta ve bir Sûresi'nin benzerini getirmekte, güçsüz kıldı. I'cazına rağmen, okunuşunu insanlara kolaylaştırdı. Onunla emirler verdi, yasaklar koydu, tutsunlar diye öğütler verdi, ibret alsınlar diye öncekilerin kıssalarını anlattı, düşünsünler diye meseleler verdi. Birliğinin delillerini onunla gösterdi. İşte bunları kavrayabilmek için onun tefsinini, özelliklerini, nüzûl sebeblerini, hükümlerini, nâsih ve mensuhunu, ammını hassını bilmek gerekir, O, okuyanları güçsüz bırakan bir söz, derin bir denizdir. Gizliliklerinin sonu yoktur. Mânâlarının gerçekleri de anlaşılamaz.

Selef imamları, kendilerinden sonrakileri düşünerek, her biri kendi anlayış gücü, ilmi kapasiteleri nisbetinde, Kur'ân'ın ilimleri üzerine kitâplar yazdılar. Yüce Allah, onların bu gayretlerini değerlendirsin ve onlara rahmetini esirgemesin.

Samimi ve ilmi öğrenme gayretinde olan dostlarımdan bir grub benden Kur'ân ve tefsiri hakkında bir kitâb yazmamı istediler. Ben de onlara Rabbımızın cömertliğine ve kolaylaştırmasına güvenerek, Ebû Sa'îd el-Hudri'nin, Allah'ın elçisinden, onlarla ilgili olarak rivâyet ettiği **"Yeryüzünün çeşitli yörelerinden, dinlerini öğrenmek için gelen insanlar, size başvurduklarında, onlara hayrı öğütleyin"** tavsiyesine ve

* *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 337.

ilmi insanların faydalanması için tedvin eden selefe uyarak, aslında onların yaptıklarına fazla bir şey yapmış olmasak da, başarılıları teşvik, çalışmayanları tenbih için ve her zaman yeni bir şeyler yapılmasının lüzûmunu düşünerek, bu isteğe olumlu cevap verdim. Rabbimin yardımı ve desteği ile ne usanç verecek kadar uzun, ne de bir sürü eksikliklerle kısacık bırakılan, dostlarımın istediği gibi **"Orta halli"** bir tefsir yazmaya giriştim. Ondaki bilgileri öğrenmek isteyenlere, umarım ki bu kitabın fazlasıyle faydalı olacaktır.

Tefsirimde bu ümmetin bilgini Abdullah b. Abbas'da (Allah ikisinden de râzı olsun) naklettiklerim ve ondan sonra gelen tâbiilerden, selef imamlarından, Meselâ, Mücâhid, İkrime, Atâ b. Ebî Rabâh ve el-Hasen el-Basrî, katâde, Ebû'l-Âliye, Muhammed b. Ka'b el-Kurezî, Zeyd. b. Eslemden, el-Kelbî, ed-Dahhâk, Mukâtil b. Hayyân ve Mukâtil b. Süleymandan es-Süddiden ve diğerlerinden naklettiklerimin çoğu,eş-Şeyh, Ebû Sa'id Ahmed b. Muhammed eş-Şureyhî el-Hârezmî'nin, üstâd Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebi'den kıraât yolu ile, onunda şeyhlerinden aldıklarındandır...[21]

... Bundan sonra **"Tercümânu'l-Kur'ân"** lakabını alan İbn Abbas'dan, tefsirini hangi isnâdlarla aldığını beyân etmektedir. Mücâhid, Atâ b. Ebi Rabâh, el-Hasan el-Basrî, Katâde,Ebû'l-Âliye, Muhammed b. Ka'b el-Kurezî, Zeyd b. eslem gibi tâbiilerden olan müfessir zevâtın tefsirlerini hangi isnâdlarla aldığını da göstermektedir. Daha sonra Kelbî, ed-Dahhâk b. Müzâhim, Mukâtil b. Hayyân, Mukâtil b. Süleyman, es-Süddî gibi müfessirlerin tefsirlerinin isnadları verilir...

"Bunlardan adı geçen imamlardan naklettiklerimin çoğunun isnadlarıdır. Bu tariklerin dışındakileri ise, sözün uzamasından çekindiğim için, vermedim. Bazen bu imâmlardan, sahâbe ve tâbiilerden olan diğerlerinden, işittiğim yeni isnat yollarını, Yüce Allah izin verirse, yeri geldikçe vereceğim".

Bagavî daha sonra, kıraâtları ve tercihleri ele almakta, kıraât imamlarının kırâtları hakkında isnâdları verdikten sonra, **"Kitabımda âyetlere uygun olarak veya hükümleri açıklamak için ele aldığım hadisleri, hadis hafızları ve imâmlarının rivâyetiyle bize ulaşan eserlerinden naklettim. Münker olanları ve kullanılması uygun olmayanları terkettim. Tefsirimin okuyanlara yararlı olacağını ümid ederim. Başarı yalnız Allah'tandır"** demektedir. Daha sonra Kur'ân'ı öğrenmenin, Kur'ân okumanın faziletleri ve bilgisi olmaksızın, Kur'ân'ı Re'y ile te'vil etmenin kötü bir şey olduğuna dâir üç fasılda, şeyhlerinden aldığı hadisleri nakleder. Sonra da **"Te'vîl"** ve **"Tefsîr"** kelimelerinin tarifini ve bunların iştikaklarını vermektedir. Kur'ân'ın yedi harf

[21] *Meâlimu't-Tenzîl* (mukaddime, 1269 Hind tab'ı), I. 2.

üzerine indirilişi hususundaki hadisin yorumundaki ihtilafları da belirtmektedir. Tilâvetin çalışmakla, hıfzın tekrarlamakla, anlamının ise iyi niyet, büyük hürmet ve temiz yiyeceklerle gerçekleşeceğini... her âlimin üzerinde daha bilgilisi olduğunu belirttikten sonra, Fâtiha Sûresi'nin tefsirine geçmektedir.

Müfessirlerimiz her ne kadar mukaddimesinde, kaynaklar hakkında geniş bilgi vermiş ise de, tefsirine göz atıldığında, kaynaklarının sadece bunlardan ibaret olmadığı da görülmektedir. Meselâ, Vâhidi'nin *"el-Vasît"* inden , el-Ferrâ'dan, el-Müberred ve et-Taberî'den, istifade etmiştir. Tefsirinde naklettiği hadislerin isnatları incelendiğinde, bu hadislerin Buhârî ve Müslîm'in sahîhleri ile, Ebû Dâvûd ve Tirmizi'nin Sünenlerinde bulunduğu görülür. Keza onun tefsirinde Hemmân b. Münebbih, Abdulah b. Mubârek ve Abdurrazzâk gibi zatların isimlerine de rastlanmaktadır. Bagavî'nnin Fıkıh'daki kaynakları da, mezhebinin imamı eş-Şâfi'î, Ahmed b. Hanbel, İmâm Mâlik, Ebû Hanife, en-Naha'î dir. Dil bakımından, Sîbeveyh, el-Ferrâ, Kutrub'dan faydalanmıştır.Bunlardan başka, İbn Cüreyc, Sa'id b. Cübeyr, Hasan b. Zeyd, ez-Zeccâc, Muhammed es-Sâdık, eş-Şa'bi, Süfyan b. Uyeyne, ibn Kuteybe, Süfyan es-Sevrî, Sa'îd b. Müseyyeb, Mesrûk Muhammed b. Ali gibi zatlardan da nakillerde bulunmuştur.

Bir rivâyet tefsiri olan Bagavî'nin bu tefsirinin hemen hemen her sahifesinde, kendisinin hadiste bir otorite olduğu görülmektedir. Bagavî, Kur'ân âyetlerinin bazısı, bazısını açıklar (tefsir eder) esasından hareket ederek bir âyetin tefsiri için, diğer bir âyeti getirmektedir. Âyeti izah mahiyetinde diğer bir âyeti getirdiğinde " اخبرنا تعالى " "كقوله تعالى " ؛ كماقال" gibi formülleri kullanmaktadır. Bagavî ayetlerden daha çok lugavî ve nahvî açıklamalar sırasında istifade eder. Müellifimiz âyetleri açıklama konusunda hadislerden daha fazla faydalanır. Zaten tefsirin bir rivâyet tefsiri oluşu bunu gerektirir. Merfu, mevkûf ve maktu haberlere bol miktarda rastlanır. Bazen râviler ve isnadları hakkında hükümler verir. Meselâ, Âl-i İmrân Sûresi'nin 27. "**... Dilediğini hesabsız rızıklandırırsın**" âyetinin tefsirinde Ali b. Ebî Tâlib'in, Peygamber'den, yukarıdaki âyetin okunmasının fazileti hakkında bir haberi naklederken sonunda "رواه الحارث بن عمرو وهو ضعيف" demek suretiyle, hadisin râvisinin zayıflığına işâret etmektedir[22]. Kezâ, Zümer Sûresi'nin 67. "**Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendirmediler. Bütün yeryüzü, kıyâmet günü, O'nun avucundadır. Gökler onun kudretiyle dürülmüş olacaktır. O, müşriklerin ortak koşmalarından yüce ve münezzehdir**" âyetinin tefsininde bir çok hadisleri

---

22 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 153.

verdikten sonra, Abdullah b. Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği bir hadisin sonunda " هذا حديث صحيح " bu hadis sahîhdir, demektedir[23]. Bu gibi ifadelere sık sık rastlanmaktadır. Yine A'raf Sûresi'nin 172. "**Rabbin, insan oğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onlara: "Ben sizin Rabbınız değil miyim" demiş...**" âyetinin açıklamasında, bazı hadis imamlarının hadis hakkındaki görüşlerini naklettiğini de görmekteyiz. İnsanın cennetlik veya cehennemlik olarak yaratılışı ile ilgili olan bu haberde

«...قال أبو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد. بين مسلم وعمر رجلا».

Tirmizi, hadis hakkında hükmünü vermekte ve Müslim b. Yesâr'ın Ömer'den işitemeyeceğini, bazılarının ise Müslim ile Ömer arasında birinin bulunduğunu ifâde etmektedir[24].

Bagavî tefsirinde, hemen hemen bütün isnadları vermesine rağmen az da olsa isnadlarını hazfederek verdiği haberleri (talikler) de vardır. Talikler sahabe ve tâbiilerden birinin ismi ile verdiği gibi doğrudan doğruya Hz. Peygambere isnad ederek de verir. Meselâ, es-Saffât suresinin 164. "**Melekler şöyle derler : "Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır**" âyetinin tefsir ederken:

«وروينا عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اطت السموات وحق لها أن تئط فوالذي نفسهم بيده ما فيها أربعة أصابع إلا وفيها ملك واضع جبهته ساجداً لله». 25

Sahâbe ve Peygamber'i zikreder. Kezâ, Nisâ Sûresi'nin, 89. "**...Allah yolunda hicret etmedikçe onlardan dost edinmeyin...**" âyetini tefsir ederken; 26 «...قال النبي صلى الله عليه وسلم: المهاجر من هجر ما نهى الله عز وجل عنه».

Keza yine, Nisâ Sûresi'nin 93. "**Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası içinde ebedi kalacağı cehennemdir...**" âyetini açıklarken;

«ما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة». 27

---

23 *Meâlimu't-Tenzîl*, IV. 769.
24 Aynı eser, II. 355.
25 Aynı eser, III. 748.
26 Aynı eser, I. 235.
27 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 238.

Bagavî'nin hadisteki şöhretine rağmen tefsirinde, onu töhmet altında bırakan haberlere de rastlayabilmekteyiz. O tefsirinde âyetlerin iniş sebeblerine de temas etmiş, verdiği haberleri ya doğrudan doğruya âyetin sebebi nüzûlü olduğunu «سبب نزول هذه الآية» veya «نزلت هذه الآية في ...» gibi ifâdelerle haberin başında söyliyerek, yapar, veyahut haberi verdikten sonra " فانزل الله " " نزلت هذه الاية " formüllerini ekleyerek, olayın âyetin inişine sebeb olduğunu söyler. Müellifimiz nüzûl sebeplerini bazen kaynak göstermeden, bazen " روى " ، " قيل " ifadeleriyle, bazen de yalnız haberi veren sahabinin ismini söyleyerek **"Muallak"** olarak verdiğini görmekteyiz. Böyle nakil biçiminin yanında, bazen de bu isnadları kendine kadar ulaşan merfu ve muttasıl bir isnadla verdiği görülür. Meselâ Furkân Sûresi'nin 68. **"Onlar Allah'ın yanında, başka tanrı edinip ona yalvarmazlar. Allah'ın haram kıldığı cana kıymazlar Zinâ etmezler. Bunları yapan günaha girmiş olur"** âyetinin tefsirinde:

أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي أنا أحمد بن عبد اللّه النعيمي أنا محمد بن يوسف ثنا محمد بن اسماعيل ثنا قتيبة بن سعيد ثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن سرحبيل (شرحبيل) قال: قال عبد اللّه: وقال رجل: يا رسول اللّه، أي ذنب أكبر عند اللّه... [28]

merfu' bir isnadı vermektedir. Bagavî, âyetlerle ilgili olarak bir nüzûl sebebi verdiği gibi, aynı âyet hakkında birden fazla nüzûl sebebi verdiği de olmaktadır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 26. **"Allah, sivrisineği ve onun üstününü misâl olarak vermekten çekinmez"** âyetini açıklarken;

سبب نزول هذه الآية: إن اللّه تعالى لما ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فقال: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له» وقال: «مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا» قالت اليهود: ما أراد اللّه بذكر هذه الأشياء الخسيسة وقيل: قال المشركون انا لا أعبد إلهًا يذكر مثل هذه الأشياء، فأنزل اللّه تعالى: «أن اللّه لا يستحيى..." [29]

[28] *Meâlimu't-Tenzîl*, III. 637.
[29] *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 19.

âyetin sebebi nüzûlü olan farklı görüşleri vermeye çalışır. Bazen de bu farklı görüşleri arasında " والأول أصح " ifadesiyle tercihlerde de bulunur.

Bagavî, tefsirinde, nesh meselesine de temas etmiş ve onu epeyce kullanmıştır. O'nun nesh hakkındaki görüşünü Bakara Sûresi'nin 106. âyetinde nasıl açıkladığını görelim: Müellifimiz bu âyetin iniş sebebini belirttikten, sonra nesh hakkında şu açıklamalarda bulunmaktadır: Nesh, lugâtta iki anlama gelir. Birincisi "nakil" ve "tahvil" manasındadır. Kitabın neshi (istinsahı) bu manadadır. Bu bir kitâbtan diğerine nakletmektedir. Bu anlamda, bütün Kur'ân mensûhtur. Zira onun tümü *"el-Levhu'l-Mahfûz"* dan nakledilmiştir. Nesh kelimesinin ikinci manası ise, *"Kaldırmak"* manasındadır. Güneş gölgeyi kaldırıp izâle ettiği zaman " نسخت الشمس الظل " denir. Burada ise manası **"Gidermek"** ve **"İbtâl"** dir. Bu manada Kur'ân'ın bazısı nâsih bazısı da mensûhdur. Bu âyette de kastedilen bu manadır. Bu manada kullanılan nesih, birkaç yöne ayrılır: Birincisi, hattın veya metnin sâbit bırakılıp, hükmün nesholunması durumudur. Buna misâl olarak, akrabaya vasiyyet, kocası ölen kadının bir yıl iddet beklemesi, savaşı hafifletme ve imtihan (mümtahine) gibi âyetler gösterilebilir. İbn Abbas (r.a.) Allahın " ماننسخ من آية " sözünü **"Hattını sâbit kılıp, hükmünü kaldırdığımız"** olarak açıklamaktadır. Neshin diğer bir şekli, Yüce Allah âyetin okunuşunu kaldırıp, hükmünü bırakmasıdır. Recm âyetini de buna örnek verebiliriz. Neshin bir başka şekli de, âyetin tamamiyle mushaftan ve kalplerden çıkarılmasıdır. Buna misâl olarak ta, Ebû Umâme b. Sehl b. Hanif'ten rivâyet edilen şu olayı verebiliriz. Bir gece sahabeden bir grub bir sûre okumak istedier. Okumak istedikleri sûreden **"Besmele"** den başka bir şey hatırlayamadılar. Sabah olunca Hz. Peygamber'e giderek, olanları anlattılar. Allah'ın elçisi de onlara, bu sûrenin okunmasının ve hükümlerinin kaldırıldığını söyledi. Denildi ki, Ahzâb sûresi, Bakara Sûresi kadar uzundu, fakat sonradan kalkan âyetin yerine kâim olacak diğer bir âyetin getirilmesi bahis konusu edilmektedir. Kıblenin Beytu'l-Makdis'ten, Ka'be'ye çevrilmesi, akrabaya vasiyetin miras âyetleriyle neshedilmesi, ölüm iddetinin bir yıl iken, dört ay on gün ile neshedilmesi, harplerde 1/10 ile döğüşmenin 1/2 indirilmesi gibi. Neshin diğer bir şekli de, kaldırıldığı halde yerine başka bir âyetin ikâme edilmediğidir. Meselâ, kadınların imtihanı gibi. Nesh olayı ancak emir ve nehiylerde vâki olur. Haberlerde ise nesh geçerli değildir[30].

[30] *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 44.

Bagavî, nesh hakkında yukarıdaki genel bilgileri verdikten sonra, tefsirinin bir çok yerinde, nâsih ve mensûh âyetlerin kısaca durumunu ele almakta ve genellikle **"Kıtal âyetine"** atıf yaparak anlatmaktadır.

Zehebinin, **"Müctehid"** lafzı ile vasıflandırıldığı Bagavî tefsirinde, fıkıh ilmindeki kâbiliyetini de göstermiştir. O bazı fıkhî meseleleri incelediği gibi, bazı fıhkî terimleri de izâh etmiş ve İslâm fıkhı hakkındaki görüşlerini belirtmiştir. Meselâ Nisâ Sûresi'nin 59. **"...Eğer bir şeyde çekişirseniz, onu hemen Allah'a ve Rasulün bırakın..."** âyetinin açıklanışında

«أي إلى كتاب الله وإلى رسوله ما دام حيًا وبعد وفاته إلى سنته والرد إلى الكتاب

والسنة واجب إن وجد فيها فإن لم يوجد فسبيله الاجتهاد...». [31]

müslümanların uyacağı şer'i deliller, kitap, sünnet ve içtihât olarak sıralanmaktadır. Yine Âli İmrân Sûresi'nin 59. "**Allah'ın katında İsâ'nın durumu, kendisini topraktan yaratıp sonra "ol" demesiyle olmuş olan, Âdem'in durumu gibidir**" âyetinin tefsirinde, Necrân heyeti hakkında nâzil olduğu rivayetleri zikredildikten sonra, Bagavî sözü kıyâsa getirerek:

«وفيما سبق من التمثيل دليل على جواز القياس لأن القياس هو رد فرع إلى

أصل بنوع شبه وقد رد الله تعالى خلق عيسى عليه السلام إلى آدم عليه السلام

بنوع شبه...». [32]

Yukadaki âyete verilen mesel, kıyâsa delildir. Kıyas **"Fer'i, benzer tarafıyle asıla yüklemektedir"**. Yüce Allah bu meselede, İsâ (a.s.) ın yaratılışını, bu benzer tarafıyle Âdem'in yaratılışına yüklemiştir.

Bagavî bazı âyetlerin tefsiri münasebetiyle, fıkıh usûlünün bazı konuları ile ilgili açıklamalar ve bilgiler vermektedir. Yeri geldikçe fıkhî konulara girer ve bu konulardaki ihtilâfları, ittifâkları ve değişik görüş sahiplerinin görüşlerini belirtir. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 101. **"Yolculuk ettiğinizde, kâfirlerin size bir fenalık yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızda size sorumluluk yoktur. Zira kâfirler, size apaçık düşmandırlar"**, âyetini tefsir ederken, sefer esnasında namazı kısalaltmanın ümmetin icmâ'ı ile câiz olduğunu, ancak, bu esnada namazı tam olarak kılmanın cevâzı konusunda ileri sürdükleri çeşitli görüşleri bulunduğunu zikreder ve bu konudaki bütün ihtilâflar ve ihtilâf sahiplerini, bunların dayandıkları delilleri tek tek sa-

---

31 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 228.
32 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 163.

yar. O bunları sayarken sâdece hadisleri zikretmekle kalmaz, kuvvetli bir fâkih olarak yalnız mezhebinin değil, aynı zamanda diğer mezheblerin görüşlerini de kaydeder[33]. Bazen görüşler arasında tercihlerde bulunur. Meslelâ, Nisâ Sûresi'nin 16. **"İçinizden zina eden iki kimseye eziyet edin, tevbe edip düzelirlerse onları bırakın. Doğrusu Allah tevbeleri dâima kabul ve merhamet eder."** âyetini tefsir ederken, bu konudaki çeşitli rivâyetleri kaydettikten sonra, köleye verilen sürgün cezası hakkında iki görüş olduğunu söyler ve bunlar arasından sahîh olanı belirterek görüşünü şöyle bildirir:

... وإن كان عبدًا فعليه جلد خمسين وفي تغريبه قولان إن قلنا نغرب فكم نغرب فيه

قولان: أصحهما نصف سنة كما يجلد خمسين على نصف حد الحر...› [34]

Haberin evvelinde, başından nikâh geçmeyen birinin zina suçunu işlemesi neticesinde 100 celde vurulacağı ve sürgün hakkında da, köle nasıl ki hür olan kişinin yarı had cezasını hak ettiğine göre 50 celdeye mukabil, yarı yıl sürgün edilmesinin tercih edileceğini kabullenmektedir.

Biliyoruz ki, tefsirlerin vazgeçilmez unsurlarından biri de şüphesiz lügât ve nahiv bilgileridir. Harflerin, kelimelerin ve terkiplerin bilinmesi ve onların çözümlenmesi, tefsir ilmiyle doğrudan doğruya ilgilidir... Müfessirimiz Bagavî de, bu orta boydaki tefsirinde lugât ve nahiv konularında açıklamalarda bulunmuştur. Bu cinsten örneklere tefsirin hemen hemen her sahifesinde rastlanabilir. Bagavî, lugavî ve nahvî açıklamalarını bazen mücerred, bazen de kaynakları da zikrederek verir. Meselâ, İsrâ Sûresi'nin 69. **"Yoksa sizi tekrar denize döndürüp, üzerinize ortalığı yıkan bir fırtına gönderip..."** âyetini açıklarken, burada geçen "Gâsıf" lafzını,

...قال ابن عباس أي عاصفا وهي الريح الشدة وقال أبو عبيدة هي الريح

التي تقصف كل شيئ أي تدقه وتحطمه وقال القتيبي هي التي تقصف الشجر

أي تكسره... [35]

İbn Abbas, Ebû Ubeyde ve el-Kuteybî'den yararlanarak açıklamalar yapmaktadır. Bunun gibi daha pek çok yerde, Zührî, Mücâhid, ed-Dahhâk, el-Ahfeş ve ez-Zeccâc gibi zevattan faydalandığı görülür. Bagavî, kelimelerin lugâvi mânâlarını bu şekilde verdikten sonra, Arapçanın söyleyiş özelliklerine dikkat çeker. İstifhamlar, takdim tehirler, iz-

---

33 Bu şekilde örnekler için bkz.Aynı eser, I. 240-241; 236-237.
34 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 207.
35 *Meâlimu't-Tenzîl*, II. 523.

mârlar,sıfatlar ve buna benzer i'râbî açıklamalara dâir örnekler verir. Meselâ, Tâhâ Sûresi'nin 15. "**Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, zamanını gizli tuttuğum kıyâmet,mutlaka gelecektir**" âyetini tefsir ederken âyetin anlamını, Ubeyy b. Ka'b ve İbn Mes'ûd'un mushafındaki durumunu da verdikten sonra,

..وذكر ذلك على عادة العرب إذا بالغوا في كتمان الشيئ يقولون: كتمت سرك من نفسي أي أخفيه غاية الإخفاء والله تعالى لايخفى عليه شيء. وقال الأخفش كاد أي أريد ومعنى الآية أن الساعة آتية أريد أخفيها والمعنى في إخفائها التهويل والتخويف لأنهم إذا لم يعلموا متى يقوم الساعة كانوا على حذر منها كل وقت. قرأ الحسن أخفيها بفتح ألف أي أظهرها.[36]

Bagavî burada âyeti izah etmekle beraber, Arapların bir şeyi gözlemekteki mubalağalı ifadeleri arasında aynı anlama gelen, diğer terkibleri de belirtmektedir. Keza Arapçanın kendisine hâs bir durumunu Bagâvi,sual ve cevâp yolu ile Nahl Sûresi'nin 48. "**Allah'ın yarattığı şeylerin, gölgeleri sağa sola vurarak...**" âyetini açıklarken,

« ...عن اليمين والشمائل سجداً لله... فإذا قيل لم وحد اليمين وجمع الشمائل، قيل : من شأن العرب في اجتماع الكلامين الاكتفاء بواحدة كقوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم» وقوله: « يخرجهم من الظلمات إلى النور».[37]

Bagavî yukarıdaki ifâdelerinde, Arabın i'rab bakımından aynı durumda bulunan iki kelimeden birini müfret, diğerini cemi olarak kullanabileceğini söyler ve bu konuda diğer delilleri ortaya koyar. Kezâ Mâide Sûresi'nin 44. "**Doğrusu biz yol gösterici ve nurlandırıcı olarak Tevratı indirdik...**" âyetinin açıklanmasında da:

« ...للذين هادوا» قيل: فيه تقديم وتأخير تقديره: فيها هدى ونور للذين هادوا ثم قال: يحكم النبيون الذين أسلموا والربانيون، وقيل: هو على موضعه ومعناه يحكم بها النبيون الذين أسلموا على الذين هادوا... [38]

Bagavî, ibârede takdim ve tehir bulunduğunu ve cümleyi nahiv bakımından olması gerektiği şekilde kurarak vermekte ve bu mevcud şekliyle uygun diyenlerin görüşlerini de sunmaktadır.

---

36 *Meâlimu't-Tenzîl*, III. 567.
37 *Meâlimu't-Tenzîl*, II. 498.
38 Aynı eser, I. 274.

Bagavî, Kur'ân'da Arapça olmadığı iddiâ edilen bazı kelimeler hakkında da şöyle demektedir:

«ورفعنا فوقكم الطور» وهو الجبل بالسريانية. في قول بعضهم وهو قول مجاهد، وقيل: ما من لغة في الدنيا إلا في القرآن وقال الأكثرون: ليس في القرآن لغة غير لغة العرب لقوله تعالى: «قرآنا عربيا» وإنما هذا وأشباهه وفاق (وقع) بين اللغتين...[39]

Bu ifadesinde, Kur'ân'da yabancı olduğu iddia edilen kelimeler hakkında çoğunluğun görüşünü verdikten sonra kendi görüşünü "**Bu ve benzeri, iki dil arasında vuku bulmuş olan birbirinin aynı kelimeler olabilir**" sözleriyle açıklamaktadır. Keza Tâha Sûresi'nin 1. "**Tâ hâ**" lafzı hakkında,

«طه»... وقال قتادة: هو يا رجل بالسريانية، وقال الكلبي: هو يا إنسان بلغة عكل». [40]

iki ayrı rivâyet vermektedir.

Kezâ,Saffât Sûresi'nin 125. âyetindeki " **بعلا** " kelimesini,

«أتدعون بعلا» وهو اسم ضم كانوا يعبدونه ولذلك سميت مدينتهم بعلبك. قال مجاهد وعكرمة وقتادة البعل: الرب بلغة أهل اليمن. [41]

Mücâhid, İkrime ve Katâde'nin birlikte, Yemen ehlinin dilinde "**Rab**" mânâsına geldiğini söylemektedir.

Bagavî, tefsirinde farklı kıraâtları yeterince belirtmeye çalışmıştır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 282. "**...diğeri onu hatırlatacak...**" âyetini açıklarken

«فتذكر إحداهما الأخرى» قرأ ابن كثير وأهل بصرة فتذكر مخففا وقرأ الباقون مشددا وذكر واذكر بمعنى واحدهما متعديان من الذكر الذي هو ضد النسيان... [42]

İbn Kesîri, Basra ekolü ile birlikte öne sürdüğü kıraâtın yanı sıra " **الباقون** " ifadesiyle de bunların dışındaki kıraâtı kabul edenleri belirtir. Bu iki kıraât mânâ bakımından birbirinin aynıdır ve yine bu iki kıraâtte de fiil müteaddidir. Bu iki kıraâtte söz konusu olan kelime, mânâ bakımından "**Unutma**" kelimesinin zıttıdır. Bagavî genellikle farklı kıraâtler neticesinde ortaya çıkan değişiklikleri sık sık belirtmektedir.

---

39 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 31.
40 *Meâlimu't-Tenzîl*, III. 566.
41 Aynı eser, III. 746.
42 *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 140.

Bagavî, kıraâtler hakkında bilgi verirken, resmî mushaf dışındaki mushaflara da atıflar yapmakta ve bunlarda bulunan farklı kıraâtları da zikretmektedir. Meselâ daha önce verdiğimiz Tâhâ Sûresi'nin 15. **"Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, zamanını gizli tuttuğum kıyâmet mutlaka gelecektir"** âyetini tefsir ederken,

«...معناه أن الساعة آتية أخفيها أكاد صلة وأكثر المفسرين قالوا: معناه أكاد أخفيها من نفسي وكذلك في مصحف عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنهم أكاد أخفيها من نفسي وكيف يعلمها مخلوق...»[43]

Ubeyy b. Ka'b ve İbn Mes'ûd'un mushaflarındaki durumu gösterir. Kezâ, A'râf Sûresi'nin 54. "**...güneşi, ayı ve yıldızları buyruğuna baş eğdirerek...**" âyetini açıklarken,

«... والشمس والقمر والنجوم مسخرات» قرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر والباقون بالنصب وكذلك في سورة النحل عطفا على قوله «خلق السموات والأرض» أي خلق هذه الأشياء مسخرات أي مذللات...» [44]

İbn Âmir'in, yukarıdaki şems, kamer ve nücûm kelimelerinin hepsini mübtedâ ve haber olarak **"Ötre"** ile okunduğun, diğer kıraâtların ise, Nahl Sûresinde olduğu gibi **"Üstün"** ile okunduklarını gösterir.

Hemen hemen her naklî tefsirde bulunması eksik olmayan İsrâilî haberleri, Bagavî de, tefsirinde vermeden edememiştir. Onun, yaratılışın başlangıcı ile ilgili isrâiliyât haberlerine âit örneklerini verebiliriz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 30. **"Rabbin meleklere, Ben yeryüzünde bir halife, varedeceğim demişti..."** âyetini tefsir ederken, **"Melâike"** kelimesinin nereden türediğini ve kelimenin kök anlamını verdikten sonra,

«...وذلك أن اللّه تعالى خلق السماء والأرض وخلق الملائكة والجن. واسكن الجن الأرض فعبدوا دهرًا طويلا في الأرض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فأفسدوا وقتلوا فبعث اللّه إليهم جندًا من الملائكة...»

"Yüce Allah gökleri ve yeri; melekleri ve cinleri yarattı. Melekleri gökyüzüne, cinleri de yeryüzüne yerleştirdi. Bunlar uzun müddet ona kulluk ettiler. Sonra hased ve bağy ortaya çıktı, fesad çıkarıp, savaşmaya başladılar. Yüce Allah onlara meleklerden bir ordu gönderdi. Bunlara cin deniyordu. Onlar cennet bahçelerinin bekçileri

---

[43] *Meâlimu't-Tenzîl*, III. 567.
[44] Aynı eser, II. 333.

idiler, isimleri de buradan geliyordu. İblisi de onların başına reis yaptı. İblis onların reisi ve mürşidi, ilim yönünden en âlimi idi. Yeryüzüne indiler, cinleri dağ tepelerine, denizlerin adalarına kaçırdılar ve yeryüzüne yerleştiler. Allah onlardan ibâdeti hafifletti ve İblise yerin ve göğün hükümranlığı ve cennetin hazinelerini verdi. İblis bazen yeryüzünde, bazen gökyüzünde, bazen de cennette O'na kullukta bulunuyordu. Derken bir kibir geldi İblise, kendisi kendine Allah bu mülkü bana, meleklerin en kerimi olduğum için verdi demeye başladı"[45].

Kezâ yine Tâha Sûresi'nin 6. **"...Toprağın altında bulunanlar da O'nundur"** âyetini açıklarken, dünyanın bulunduğu yer hakkında, İbn Abbas'tan,

«...وقال ابن عباس رضي اللّه عنهما أن الأرضين على ظهر النون. والنون على بحر ورأسه وذنبه يلتقيا تحت العرش. والبحر على صخرة خضراء خضرة السماء منها وهي الصخرة التي ذكر اللّه في قصة لقمان فتكن في صخرة على قرن ثور. والثور على الثرى وما تحت الثرى لا يعلمه إلا اللّه...» [46]

Rivâyete göre, arzlar balığın sırtındadır. Balık denizin gizliliğinde,başı ve kuyruğu arşın altına ulaşır. Deniz, yeşil kaya üzerinde semanın yeşilliği ondandır. Allah o kayayı Lokman kıssasında zikretmiştir.

Kezâ, Şeytan'ın Adem ile Havvâ'yı kandırıp, cennetten çıkarmasını anlatan âyetin tefsirinde, İsrâili nitelikteki bir takım haberleri sıralar. Cennetliklere bir nimet olarak verilen **"Tûbâ"** hakkında, Rad sûresinin 29. **"İnanan ve yararlı iş işleyen kimseler için hoş bir hayat ve dönülecek güzel bir yer vardır"** âyetini tefsir ederken, bu kelime hakkında çeşitli görüşleri naklettikten sonra, Tûbâ kelimesinin Habeşçe cennet veya Hind dilinde bostân mânasına geldiğini nakleder. Ebû Umame, Ebû Hureyre ve Ebû'd-Derda'dan gelen rivâyetlere göre, Tûbâ, bütün cennet bahçelerini gölgelendiren bir cennet ağacıdır. Ubeyde b. Umeyr de, Tûbâ, And cennetinde bir ağaçtır. Bu ağacın kökleri Hz. Peygamber'in evindedir, evin ve odaların her birinde onun dallarından biri vardır. Allah, siyahtan başka bütün renkleri ve çiçekleri o ağaçta varetti. Bütün meyvaları da var etti. Onun köklerinden Kâfur ve Selsebil pınarları fışkırır. Mukâtil de, bu ağacın her yaprağı,

---

[45] *Meâlimu't-Tenzîl*, I. 20.
[46] Aynı eser,III. 566.

üzerinde melek bulunan bir ümmeti gölgelendirir. Bunlar yüce Allah'ın çeşitli tesbihlerle tesbih ederler"[47] der.

Kehf Sûresinde **"Zulkarneyn"** kıssasında Ye'cüc ve Me'cüc'le ilgili haberleri, En'âm Sûresinde Nemrûd'un zulmünden kurtulan Hz. İbrâhim'in, Rabbini aramaya başlayışı, Başka bir yerde de Firavnın, Beni İsrâile yaptığı zulüm (Bakara 49) gibi hususlarda bol bol isrâilî haberlere rastlanır.

Bagavî, muhkem ve müteşâbih âyetler konusunu açıklarken, Yüce Allah'ın Kur'ân'ı hem müteşâbih hem de muhkem kıldığını söylediğini, bunların nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya girişir. Müfessirimiz, mukatta'a harfleri hakkında tercihde bulunmaksızın, bu konudaki farklı görüşleri aktarmakla yetinir. Mukattaa harflerini müteşâbih âyetlerden sayarak, onlar hakkındaki bilgiyi Allah'a bırakmayı savunan görüşü tercih eder. Kelâmî meselelerden kendi şahsi görüşlerinden ziyâde, mütekellimlerin görüşlerini nakletmekle iktifâ eder. Bagavî selef ve ehl-i sünnet düşüncesine zıt olan görüş sâhibi fırkalara cevaplar verir ve onların görüşlerini çeşitli yollarla çürütmeye çalışır. İslâm'ın bitip tükenmez ihtilâf konusu olan meselelere, selefin ve ehl-i sünnetin yolunu takip ederek, kısa açıklamalarda bulunmaktadır. O, genellikle fazla ithâmlarda bulunmaz ve mezheb ismi vermez ve imâ yolu ile gereken cevapları verir. Tefsirinde fazla olmasa da, âyetlerde açıklama gerektiren kelimeler için şiirle istişhadda bulunmayı da ihmal etmez.

Çeşitli İslâmî ilimlerde kâbiliyetini eserleri ile göstermiş olan Bagavî, kendisinden sonra gelen âlimlere tesir etmiştir. O'nun, tefsirinin mukaddimesinde vermiş olduğu te'vil lafızlarının tarifleri çeşitli tefsir usûlü kitaplarında görülür. ez-Zerkeşi, Bagavî'nin tefsirinin mukaddimesinde verdiği, te'vil tarifini el-Burhân adlı eserinde aynen verir[48]. Suyûti de aynı te'vîl tarifini *"Itkân"* adlı eserinde kaydeder[49]. et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn sahibi de eserinde Bagavî'nin aynı tarifini vermektedir[50].

Bagavî tefsirinin bir muhtasarı mahiyetinde olan *"Lubâbu't, Te'vil fi Meâni't-Tenzîl"* yani Tefsiri Hâzin adlı eserin mukaddimesinde[51] Bagavî ve tefsirine âit medhedici sözler sarfedilmektedir. Hâzin, yazdığı tefsirine, Bagavî'nin bu tefsirini nasıl ve neden temel kabul ettiğini belirtmektedir. el-Hâzin özet olarak, şöyle demektedir :

---

47 *Meâlimu't-Tenzîl,* II. 476.
48 *el-Burhân,* II. 150.
49 *Itkân,* II. 173.
50 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* I. 21.
51 *Tefsiru Hâzin,* I. 3.

ولما كان هذا الكتاب كما وصفت أحببت أن أنتخب من غرر فوائده ودرر فرائده وزواهر نصوصه وجواهر فصوصه مختصرا جامعا لمعاني التفسير ولباب التأويل والتعبير حاونا لخلاصة منقوله متضمنا لنكته وأصوله مع فوائد نقلتها وفوائد لخصتها من كتب التفاسير المصنفة في سائر علومه المؤلفة ولم أجعل لنفسي تصرفا سوى النقل والانتخاب مجتنبا جد التطويل والإسهاب وحذفت منه الإسناد [52]

"Meâlimu't-Tenzîl'deki bütün güzellikleri ve faydaları ihtiva eden muhtasar bir kitab yazmak istedim. Tefsiri yazarken fazlaca bir şey yapmadım. Ancak uzatmaktan sakınarak hadisleri isnadlarını kaldırarak verdim".

Bagavî'nin tefsirinden bol miktarda istifade eden biri de asrımız müfessirlerinden Cemâluddin el-Kâsımî'dir. Kendisinden asırlarca sonra yazılmış Mehâsinu't-Te'vil'e kaynaklık etmesi, onun değerinden bir şey kaybetmemiş olmasına delil teşkil eder.

Sonuç olarak, Bagavî selef ve ehli sünnete sıkı sıkıya bağlı güçlü bir âlim olarak O, kendisinden sonra pek çok âlime kaynaklık etmiş, haklı olarak ilim tarihindeki gereken yerini almıştır. Ancak onun bu tefsirinin bir çok baskıları olmasına rağmen, tahkikli bir baskıdan yoksundur. Buna şiddetle ihtiyaç vardır[53].

g) İbn Kesîr ve Tefsiri :

Hicretin beşinci asrından itibaren Mutezile mezhebinin hızı kesilmiş, Ebû Bekr el-Bâkıllânî (Ö. 403/1013), İmâmu'l-Haremeyn (Ö. 478/1085), İmâm el-Gazalî (Ö. 505/1111) gibi zevât fikirlerini fıkıh ve kelâm etrafında toplamaya gayret göstermişlerdi. Eserlerinde şeriatle hikmetin birleştiği görülmekteydi. Yine aynı devirde mütekellimlerden olan hadisçilerin ortaya çıktığını görürüz. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî (Ö. 543/1148), el-Mâzirî (Ö. 536/1142) ve el-Kâdî'İyâd (Ö. 544/1149) gibi şahsiyetler dini maarifle, hikemî maarifi birleştirdiler. Felsefe dine hizmet edecek şekilde gelişti. Fahruddin er-Râzi (Ö. 606/1209) bu devrin en orjinal örneğini teşkil eder. er-Râzinin açtığı çığır, kendinden sonra gelen rivâyet ve dirâyet tefsircilerine tesir etmiş,artık İslâmî ilimlerin bir çoğunda eserler yazarak şöhrete ulaşmış kişilerin, tefsir alanında da eserleri görülmeye başlar. İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler yazıp şöhrete ulaşanlardan biri de şüphesiz İbn Kesîr'dir.

---

52 *Tefsiru Hâzin,* I. 3.
53 Bagavî ve Tefsirdeki Metodu hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Paçacı *"İmâm Bagavî ve Tefsirdeki Metodu"* (Lisans tezi) İlâhiyat Fakültesi Kitablığı.

İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, Dımaşk civarındaki Busrâ'nın köylerinden birinde 701/1301 senesinde doğdu[1]. Babası köyünün hâtîbi idi. İbn Kesîr çok küçük yaşta iken (703/1303 senesinde) babasını kaybetti. Küçük yaşta yetim kalan İbn Kesîr'i ağabeyi Abdulvahhâb terbiyesine aldı. 706/1306 senesinde ağabeyi ile birlikte Dımaşk (Şam) a yerleşti[2]. İlk ibtidâi bilgileri büyük kardeşinden aldı. Daha sonra, Burhânuddin el-Fezârî (Ö. 729/1329), Kemâluddin b. Kâdî (Şahba) Şıhne (Ö. 726/1326) den fıkıh öğrendi. el-Kâzım b. Asâkir (Ö. 723/1323), İshâk el-Âmidî (Ö. 725/1325), Muhammed b. Zirâd, İbnu'r-Radî ve İbn Teymiyye (Ö. 728/1328) gibi âlimlerden ilim aldı ve kendini yetiştirdi. Genç yaşından itibaren eserler yazmaya başlamış, Hadis, Fıkıh, Târih ve Tefsîr sahalarında yazdığı eserler sağlığında insanlar arasında dolaşmakta idi. *Tehzibu'l-Kemâl* sahibi el-Mizzî (Ö. 742/1341) ye mülâzemet etti ve nihayet onun kızı ile evlenerek ona damat oldu. Mısırdan el-Karâfî, ed-Debbusî, el-Vânî ve el-Hutenî gibi âlimler müellifimize icazet verdiler. İbn Teymiyye ile çok bulunmuş ve ona bağlanmıştı. Birçok fikirlerinde hocasına tâbi olduğu için, İbn Tanğriberdî, onun el-Medresetu'n-Necîbiyye'de ders verdiğini[3] zikreder. ed-Dımaşkî, en-Nuaymî ve ed-Dâvûdî'de, ez-Zehebi (Ö. 748/1347) nin vefatından sonra Ümmü Sâlih meşihatına tayin edildiğini, es-Sübki (Ö. 771/1370) nin vefatından sonra da Eşrefiyye Dâru'l-Hadisine az bir müddet ders verdiğini kaydederler[4]. Kendisini yetiştirip, tedris hayatına atıldıktan sonra pek çok talebe yetiştirmiş, İbn Hacer gibi âlim bir zâtın hocalığı pâyesine erişmiştir.

Şâm civarında doğan, orada yetişen ve büyük bir üne kavuşmuş olan müellifimiz, zamanında İslâmî ilimler alanında iyi bir mevki sâhibi idi. İlminin genişliğine devrindeki âlimler ve talebeleri şahâdet ederler. ez-Zehebî: **"O, imâm, müfti, sağlam bir muhâddis, âlim, mütefennîn bir fakih, nakilci bir müfessir idi. O'nun faydalı tasnifleri vardır"** demektedir. İbn Hacer: **"O, hadislerin ricâl ve metinlerini tetkik ile meşgûl oldu. Pek çok faydalı şeyler hazırladı. Sağlığında eserleri**

[1] Doğum tarihi hakkında 700/1300 senesi veya pek az zaman sonra rivâyetleri de mevcuttur. Fakat bazı kaynaklarda onun 705 senesinde doğduğu zikredilmektedir. Kanaatimce, bu tarih doğru değildir. (bkz. İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, İstanbul 1951, I. 215; ez-Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1372, I. 498; Abdullah Mahmut Şahâta, *Târihu'l-Kur'ân ve't-Tefsir*, 1392/1972. s. 176-177; Mennâu'-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 1393/1973, s. 386-387)

[2] *el-Alâm* sahibi ez-Zrikli, İbn Kesîrin 706 senesinde babası ile birlikte Dımaşk'a geldiğini söyler. Burada bir zuhul olsa gerek. Zira babası 703 senesinde vefat etmiştir.

[3] *en-Nücûmu'z-Zâhire*, Mısır 1361/1942, IX. 148.

[4] *Zeylu Tezkireti'l-Huffâz*, Dımaşk 1347, s. 57-59; *ed-Dâris fi Târihi'l-Medâris*, Dımaşk 1948/1367, I. 36-37; *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Mısır 1972/1392, I. 110-112.

yayıldı. Ölümünden sonra da insanlar onlardan istifade ettiler. Âlî ve nâzil insadları temyiz hususunda muhaddislerin yolundan ayrıldı. Fakat o muhaddis fakihlerdendi" şeklinde zikretmektedir. es-Suyutî'de onun hakkında: **"O, hadis ilminde, hadislerin sahihini sahîh olmayanından, ilelini, ihtilâf yollarını göstermede cerh ve ta'dil de, ricâl ilminde bir temel idi. Âlî ve nâzil isnadlara ve bunun gibilere gelince, bu hususta mühim esaslardan olmayan bazı fazlalıklar yapmıştı"** şeklinde söylemektedir. İbn Tangrıberdî de: **"O, dâima çalıştı yazdı, fıkıhta, tefsîrde, hadiste âlim oldu, cem etti, tasnif etti, ders verdi tahdis etti, telif etti. O'nun tefsir, hadis, târih, fıkıh ve diğer ilimlere büyük bir vukûfu vardır. Ölünceye kadar ders ve fetva verdi"** diye nakleder. Talebesi İbn Hiccî'de hocası hakkında şu sözleri söyler: **"O, hadis metinleri için idrak ettiğim en hafız kimse, cerh, ricâl, sahîh ve sakîm yönlerinden en âlimi idi"**, İbnu'l-İmâd da **"O, eserleri çok, nisyanı az, anlayışı iyi bir kimse idi"** demektedir. Kısacası onun ilmi değeri, eserlerini okuyanlar için kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

İbn Kesîr, akîde yönünden Eş'arî, fıkıh yönünden Şâfi'î olmasına rağmen, İbn Teymiyye'ye çok bağlanmış, bazı meselelerde ve bilhassa talâk meselesinde İbn Teymiyye'nin ictihâd ve kanaâtına göre fetva vermiş ve bu yüzden İbn Teymiyye'nin marûz kaldığı tazyiklere, o da marûz kalmıştı.

İbn Kesîr'in, eş-Şeyh İbrâhim b. el-Hâfız b. el-Kayyım ile çekiştiğine dâir haberlere de rastlanmaktadır. İbrâhim, O'nun Eş'arî olmasını kerih görmüş, başından ayağına kadar saçın olsa sana kimse inanmaz demiştir. O'nun, İbn Teymiyye'den aldığı bazı fikirlerini, gençlerin düşüncelerini karıştırdığı ve fitne husûle getirebileceği düşüncesi ile, bu fikirlerin alınmaması lâzım geldiğine dâir haberler de görülmektedir[5]. Öyle zannediyorum ki, bu gibi endişeler, onların fikirlerinin iyi anlaşılamamasından ileri gelmektedir.

İslâmî ilimlerin, tarih, hadis, tefsir gibi yönlerinde şöhrete ulaşan bu zâtın, genç yaşlarda eserler yazmaya başladığını ve bu eserlerinin sağlığında insanlar tarafından kullanıldığını, öldükten sonra da istifade edilme bakımından değerinden bir şey kaybetmediğini söylemiştir. Bu bakımdan, müellifimizin eserlerine göz atmakta fayda vardır.

1) *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* (تفسير القرآن العظيم) hakkında ileride bilgi vermeye çalışacağımız bu tefsirin, kütüphanelerde yazma nüsha-

[5] ed-Dımaşkî, *Zeylu Tezkireti'l-Huffâz*, Dımaşk 1347, s. 57-59 (dipnotlar).

ları pek çoktur. 1302, 1307, 1342, 1356 ve 1376 senelerinde mütead-did defalar Mısırda basılmıştır[6].

2) *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih* (البداية والنهاية في التاريخ) Genel târih mâhiyetinde olan bu eser, başlıca kaynaklardan sayılır. Yaratılıştan başlayarak, müellifin hayatının son senelerine kadar olan devri ihtivâ eder. 767/1366 senesi vukuâtına kadar ele alır. Bu eserin, 738/1337 senesine kadar olan kısmı el-Birzâlî'nin tarihine dayanmaktadır[7]. Bu eserde geçmiş milletlerin ve rasullerin kıssaları Kur'ân'daki ve sahîh haberlerdeki şekliyle anlatılmaktadır. Sonra da, Hazreti Peygamber'in sîretini ve İslâm târihini zamanına kadar ele alır.

3) *el-İctihâd fi Talebi Fadli'l-Cihâd* (الاجتهاد في طلب فضل الجهاد)

4) *Fedâilu'l-Kur'ân ve Tarihu Cem'ihi* (فضائل القرآن وتاريخ جمعه)

5) *Ahâdis et-Tevhîd ve'r-Reddu ale'ş-Şirk* (احاديث التوحيد والرد على الشرك)

6) *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâr Ulumi'l-Hadis*

(الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) Bu eser İbn Salâh'ın Ulûmu'l-Hadîs adlı eserinin muhtasarıdır. *"İhtısâru Ulûmi'l-Hadîs"* olarak ta tanınır. İbn Hacer bu eserde pek çok fâidelerin bulunduğunu söylemektedir.

7) *et-Tekmîl fi Ma'rifeti's-Sikât ve'd-Duafâ ve'l-Mecâhil*

(التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهل)

8) *el-Hedyu ve's-Senenu fi Ahâdisi'l-Mesânid ve's-Sünen*

(الهدى والسنن في احاديث المسانيد والسنن) Bu eser, Câmiu'l-Mesânid diye de maruftur. Ahmed b. Hanbel'in müsnedi, el-Bezzâr, Ebû Ya'lâ İbn Ebi Şeybe'nini eserleri ile Kütübü sitteyi cem eder ve onları bablara göre tertib eder.

9) *Tabakâtu'ş-Şâfi'î* (طبقات الشافعية)

10) *Menâkibu'l-İmâm eş-Şâfi'î* (مناقب الامام الشافعي)

[6] Yazma nüshaları ve basımları için bkz. Brockelmann, *Geschicten der Arabischen Literatur.* G. II. 49, S. II. 48.

[7] Bkz. Aynı yer. *İslâm Ansiklopedisi,* V_2. 762.

11) *Edilletu't-Tenbîh fi Fıkhi'ş-Şâfi'iyye* (ادلة التنبيه في فقه الشافعية)

12) *Muhtasaru İbnu'l-Hâcib* (مختصر ابن الحاجب)

13) *Şerhu'l-Buharî* (شرح البخاري) tamamlanmamıştır.

14) *el-Ahkâm alâ Ebvâbi't-Tenbîh* (الاحكام على ابواب التنبيه) bu eser de tamamlanmamış, ancak hâc bahsine kadar gelinmiştir.

15) *Müsnedü'ş-Şeyheyn* (مسند الشيخين) Ebu Bekr ve Ömer (r.a.)'in müsnedleri.

Bu eserin bir kısmı matbu, bazıları yazma halindedir. Bulardan başka daha pek çok risaleleri vardır.

Kaynakların beyanına göre müellifimiz, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş, 774/1373 senesi Şaban ayının 26. Perşembe günü 74 yaşında iken Şam'da vefat etmiştir. Sofiler (Sufiyye) mezarlığında bulunan hocası İbn Teymiyye'nin yanına defnedilmiştir[8].

Tefsiri

Bir müfessirin tefsirini ve tefsirdeki yerini, tefsir görüşlerini, başkalarının onun hakkında dedikleri sözlerden ziyade, bizzat eserini tetkik etmek ve eserindeki mukaddimesini iyi anlamakla en sağlam neticeye ulaşabileceğimizi müteaddid defalar zikretmiştik. Zira, yazarın lehinde ve aleyninde olan kişilerin görüşleri, araştırıcıyı objektif bir sonuca ulaşırmayı engelleyebilir. Elbette müellifin tefsiri hakkında denilenleri göz önünde bulunduracak, bunların doğru olup olmadıklarını tayin etmeye çalışacağız. Fakat burada yapacağımız en mühim iş veya üzerinde durulması icâb eden en mühim nokta, eserine

[8] İbn Kesîr'in hayatı, şahsiyyeti ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz: İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine,* (ikinci tabı 1385/1966), I. 399-400; es-Suyûtî, *Zeylu Tabakâti'l-Huffâz* Dımaşk 1347, s. 361-362; en-Nuaymî ed-Dımaşkî, *ed-Dâris fi Târihi'l-Medâris*, Dımaşk 1367/1948, I. 36-37; el-Huseynî ed-Dımaşkî, *Zeylu Tezkireti'l-Huffâz,* Dımaşk 1347, s. 57-59; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* Mısır 1392/1972, I. 110-112; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb,* Beyrut, VI. 231-232; Yusûf Elyan Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâti'l-Arabiyye,* Mısır 1346/1928, I. 221-226; Muhammed Huseyn ez-Zehebî, *et,Tefsîr ve'l-Müfessîrûn,* el-Kâhire 1381/1961, I. 242-247; Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-Irfân fi Ulûmi'l-Kur'ân,* Mısır 1372, I. 498; Ömer Rıza Kahhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn,* Beyrut, II. 283-284; ez-Ziriklî, *el-A'lâm,* Beyrût (3. tabı), I. 317-318; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân,* Menşurâtu'l-Asri'l-Hadis 1393/1973, s. 386-387; eş-Şeyh Muhammed Abdurrâzık Hamza, *İbn Kesir,* (el-Bâisu'l-Hasis Mukaddimesi), s. 14-18; Dr. Abdullah Mahmut Şahata, *Tarihu'l-Kur'an ve't-Tefsir,* Mısır 1392/1972, s. 176-177 Muhammet Behçetu'l-Baytâr, *Umdetu't-Tefsir ani'l-Hâfız b. Kesîr,* (Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabî bi Dımaşk), XXXII. 367-369; C. Brockelmann, *Geschicte der Arabischen literatur,* G. II. 49, S.II. 48; C. Brockelmann, *İbn Kesîr* (İslâm Ansiklopedisi) V_2. 762; Cevdet Bey, *Tefsîr Tarihi,* İstanbul 1927, s. 116-117; Ömer Nasûhî Bilmen, *Tefsir Târihî,* Ankara 1960, s. 392-393.

uzun mukaddime yazmış olan İbn Kesir'in bu yazısını açık bir şekilde terceme ederek okuyuculara sunmak olmalıdır. Böylece okuyucu, müellifin eserinin değerini ve tefsirdeki yerini — şunun bunun sözlerinden değil de — bizzat vasıtasız olarak kendi ifadesinden değerlendirmiş olacaktır. Bu bakımdan biz de, okuyucuların İbn Kesîr'in tefsiri ve tefsirdeki değeri hakkında doğrudan doğruya bilgi edinmeleri için, tefsirine yazdığı uzun mukaddimeyi açık ve özlü bir şekilde sunmaya çalışacağız.

eş-Şeyhu'l-İmâmu'l-Evhad, el-Bâri, hâfız muttakî olan İmâduddin Ebû'l-Fidâ İsmâil b. el-Hâtîb Ebî Hafs Ömer b. Kesîr eş-Şâfi'î (Allah ona rahmet eylesin ve ondan râzı olsun) Şöyle demektedir: Hamd, Kitabına şu hamd ibaresiyle başlayan"Hamd âlemlerin Rabbı, Rahman ve Rahîm olan, din gününün sahibine[9]" "Hamd O Allah'a mahsusdur ki, kuluna (Hz. Muhammed'e) kitabı (Kur'ân'ı) indirdi. Onda (mana ve lafızlarında) bir eğrilik yapmadı. Dosdoğru olarak, imansızları şiddetli bir azab ile korkutmak ve iyi ameller işleyen mü'minlere güzel bir ecir olduğunu müjdelemek için yaptı. (Onlar) orada ebediyyen kalacaklardır. Bir de Allah, evlat edindi diyenleri korkutmak için yapmıştır. Allah'ın evlat edindiğine dâir ne kendilerinin bilgisi vardır ve ne de babalarının. Ağızlarından çıkan o söz ne büyük..., onlar ancak yalan söylüyorlar"[10]. Yaratma işine de hamd ile başlayıp "Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı yapan Allah'a mahsusdur. Öyle iken inkâr edenler Rablerine başkalarını eşit tutuyorlar."[11] âyetini indiren Cennet ve Cehennem ehlinin ulaşacakları yeri zikrettikten sonra hamd ile tamamlayıp "melekleri arşın etrafını çevirmiş oldukları h[illegible]le Rablarını hamd ile överken görürsün. Artık insanların aralarında adaletle hükm olunmuştur. Hamd âlemlerin Rabbı olan Allah içindir"[12] şeklinde buyuran Allah'a mahsustur.

Bunun içindir ki Yüce Allah : **"O öyle Allah'dır ki kendinden başka bir Tanrı yoktur. Önünde de sonunda da hamd onundur. Hüküm de onundur. Siz ancak ona döndürüleceksiniz"**[13]. "Hamd, göklerde olanlar ve yerde bulunanlar kendisinin olan Allah'a mahsustur. Hamd Ahirette de ona mahsusdur. O, hâkîmdir her şeyden haberdardır".[14] buyurmaktadır.

[9] el-Fâtiha 2-4.
[10] el-Kehf 1-5.
[11] el-En'âm 1.
[12] ez-Zümer 75.
[13] el-Kasas 70.
[14] Sebe 1.

Bidâyette ve nihâyette, yani yarattığı ve yaratacağı bütün herşeyde hamd Ona mahsustur. Bütün bunlarda hamd olunmuş olan O'dur. Nitekim namaz kılan bir kimsenin dediği gibi **"Ey Rabbimiz olan Allah, gökler, yer ve bunların dışındaki dilediğin bütün şeylerin dolusu hamd sana mahsustur"**. Bundan dolayıdır ki O, cennetliklere kendisine tesbih ve hamdetmelerini ilham eder. Onlar da Allah'ın tükenmez nimetlerini, onun yüce kudret ve saltanatını, O'nun kendilerine bağış ve ihsanının devamını gördükleri için nefesleri sayısınca O'nu tesbih ve O'na hamdederler. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'inde "İman edip iyi işler işleyenleri Rabları imanları sebebiyle hidayete iletir, nimetlerle dolu cennetlerde altlarından nehirler akar. Onların orada duaları, seni tesbih ve tenzih ederiz Allah'ım, sözüdür. Birbirlerini tanımaları, selâm, etmektir. Son duaları ise, bütün varlıkları vareden Allah'a hamd olsun, sözüdür"[15] gerçeğini ifade etmektedir.

Allah'a hamdolsun ki, elçilerini **"Biz peygamberleri müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik. Tâ ki Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı ileri sürülecek bir bahaneleri olmasın..."**[16] diye gönderdi ve onları en açık bir yola yönelten Mekkeli Ümmî Arap Peygamberle tamamladı. Allah onu, Peygamber olarak gönderdiği günden kıyamete kadar, ins ve cinden olan bütün mahlukata gönderdi. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de: " **(Ey Muhammed) de ki : Ey İnsanlar, muhakkak ki ben, göklerle yerin saltanatına sahip olan, Ondan başka tapacak bulunmayan, yaşatan, öldüren Allah'ın hepinize gönderdiği elçiyim. Siz de Allah'a ve Allah'ın sözlerine inanın, okuyup yazması olmayan Peygamber'ime inanın, uyun ki hidayete eresiniz"**.[17] ve yine Yüce Allah **"...Bu Kur'ân, size ve her kime erişirse onu korkutmak için bana vahyolundu..."**[18] buyrulmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm Arap olsun, Arabın gayrı olsun,siyah olsun, kırmızı olsun, ins olsun cin olsun, kendisine ulaştığı her kimse için bir korkutucudur. Bunun için Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **"...Her hangi bir topluluk onu inkar ederse, ona vadolunan yer ateştir..."**[19] Zikrettiklerimizden her hangi biri Kur'ân'ı inkâr ederse, Allah'ın nassı gereği olarak gideceği yer cehennemdir. Allah Taâla diğer bir âyetinde: **"(Ey Muhammed) artık bu sözü (Kur'ân'ı) yalanlayanları bana bırak. Biz onları bilmedikleri yerden yavaş yavaş azaba yaklaştıracağız"**[20] buyurmaktadır.

[15] Yunus 9-10.
[16] en-Nisâ 165.
[17] el-A'raf 158.
[18] el-En'âm 19.
[19] Hûd 17.
[20] el-Kalem 44.

Bu mesele ile ilgili olarak, Hazreti Peygember de şöyle demektedir: **"Ben kızıla ve siyaha gönderildim"**[21] Mücâhid, burada kızıl ve siyahdan kastedilenlerin ins ve cin olduğunu söylemektedir. Allah, elçisini, bu aziz kitapta peygamberine vahyettiklerini, ins ve cin'e tebliğ edici olarak gönderdi ki, bu kitab **"Ne önünden ne ardından ona hiç bir bâtıl (yanaşıb) gelemez. O, hâkim ve övülmeye lâyık olan Allah katından indirilmedir"**[22], Onun böyle bir vasfa sahip olduğu Allah tarafından belirtilmiştir. Peygamber, Kur'ân'da mevcûd olanları anlama işini, Yüce Allah'ın onlara bıraktığını bildirmişti. Nitekim Allah Taâla Kur'ân-ı Kerîm'de: **"Onlar, hâla Kur'ân'ın Allah Kelâmı olduğunu düşünüp taşınmıyorlar mı? Kur'ân Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, Onda birbirini tutmayan birçok şeyler bulurlardı"**[23] ve **"Ey Muhammed, Sana indirdiğimiz bu kitab mubarektir, âyetlerini düşünsünler, aklı olanlar da öğüt alsınlar"**[24] ve keza **"Bunlar Kur'ân-ı düşünmezler mi? Yoksa kalbleri kilitli midir"**[25] buyurmaktadır.

Allah Kelamı'nın mânâlarını ortaya koymak, bunun tefsirini yapmak, onu öğrenmek ve öğretmek âlim olan kimselere düşen bir vazifedir. Nitekim Yüce Allah: **"Allah, Kitab verilenlerden, onu insanlara açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz diye ahid almıştı. Onlar ise, Onu arkalarına atıp az bir değere değiştiler. Alış verişleri ne kötüdür."**[26] ve **"Allah'ın ahdini ve yeminlerini az bir değere değişenlerin, işte onların âhirette bir payları yoktur. Allah onlara kıyamet günü hitab etmeyecek, onlara bakmayacak, onları temize çıkarmayacaktır. Elem verici âzab onlar içindir"**[27] buyurmaktadır. Yüce Allah (bu âyetlerle) bizden önce gelen kitab ehlini, kendilerine indiren Allah'ın kitabına yüz çevirdiklerinden, dünya malına yönelip onu toplamakla meşgul olduklarından, Allah'ın kitabına uymama ve emrolundukları şeylerin gayrısı ile meşgûl olduklarından dolayı yermiştir.

Ey müslümanlar, bize indirilen Allah'ın kitabını öğrenip öğretme, anlayıp anlatma bakımından enrolunduğumuz şeylere uymamız gerekir. Allah Taâla Kur'ân-ı Kerîm'de: **"Îmân edenlerin, Allah'ı ve Hakdan ineni zikr için, kalblerinin saygı ile yumuşaması zamanı hâla gelmedi**

21 *Sahihu Müslim,* Mesâcid 3; *Musnedu Ahmed b. Hanbel,* I. 250, 301; IV. 416, V. 145, 148, 162; *ed-Dârimî,* Siyer 28.

22 Fussilet 42.

23 en-Nisâ 82.

24 Sa'd 29.

25 Muhammed 24.

26 Âli İmrân 187.

27 Âli İmrân 77.

mi? Onlar, daha evvel kendilerine kitab verilip de üzerlerinden uzun zaman geçmiş, artık kalbleri kararmış bulunanlar gibi olmasınlar. Onlardan bir çoğu (dinlerinden çıkmış) fâsıklardı. Şu hakikatı bilin ki, Allah yere ölümden sonra can verir, Muhakkak ki biz aklınız ersin diye size âyetleri açıkça bildirdik"[28] buyurdu. Yüce Allah'ın, bir önceki âyetten sonra, bu âyeti zikretmesinde, Allah'ın, öldükten sonra arzı tekrar canlandırdığı gibi, günah ve fenalıktın ötürü kalbleri katılaştıktan sonra, imân ve hidayet ile yumuşatacağına bir işaret ve ikâz vardır. Bunu bize bahşedecek olan, yegâne ümit bağlanan ve kendisinden istenen ancak Yüce Allahtır. O, cömert ve Kerimdir.

Eğer biri tarafından tefsir yollarının en güzeli nedir? diye sorulacak olursa, ona verilecek cevap şudur: Bu hususta en güzel yol, Kru'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmektir. Bir yerde mücmel olan, diğer yerde başka bir âyetle açıklanmıştır. Şâyet Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmekten âciz kalırsan Onu sünnet ile tefsir etmen gerekir. Çünkü, hadis Kur'ân'ı açıklayıcı ve izah edicidir. el-İmâm Ebû Abdillah Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î (Allah ona rahmet etsin) Allah'ın elçisinin verdiği bütün hükümler, Kur'ândan çıkardığı hükümlerden ibârettir, dedi. Yüce Allah Kur'ân'ı Kerîm'de: **(Ey Muhammed) Doğrusu insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitabı sana hak olarak indirdik. Hakkı gözet, hâinlerden taraf olma"**[29] ve **"...(Ey Râsulüm) sana da Kur'ân'ı indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara anlatasın, olur ki iyice düşünürler"**[30] ve **"Sana Kitabı, ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için inanan kimselere de doğru yol rehberi ve rahmet olarak indirdik"**[31]. Bu sebebden dolayı Allah'ın elçisi **"Bana Kur'ân ve onunla birlikte onun benzeri verildi"**[32] buyurmaktadır. Yani hadis de Kur'ân-ı Kerîm gibi Hz. Peygamber'e vahy yolu ile gelmiştir. Ancak hadis Kur'ân-ı Kerîm gibi okunmaz, el-İmâm eş-Şâfi'î ve diğer âlimlerden bazıları, bu hususta bir çok deliller getirmişlerdir, onları burada zikretmek mümkün değildir.

Bu hususta esas olan Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmektir. Eğer tefsirini onda bulamazsan, sünnete başvurursun. Nitekim Allah'ın elçisi Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderdiğinde: Ona,

28 el-Hadîd 16-17.

29 en-Nisâ 105.

30 en-Nahl 44.

31 en-Nahl 64.

32 *Süneni Ebî Dâvûd,* Mısır 1371/1952, II. 505; *Müsnedu Ahmet,* IV. 131; İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir,* Dımaşk 1355/1936, s. 25; *Tefsiru'l-Kurtubî,* Mısır 1369/1950, I. 38.

— Ne ile hükmedersin?

— Allah'ın kitabı ile.

— Şayet onda bulamazsan?

— Allah'ın elçisinin sünneti ile.

— Şayet onda da bulamazsan?

— Re'yimle ictihadda bulunurum, dediğinde,

Allah'ın elçisi Muâzın göğsüne vurarak **"Allah elçisini memnûn edecek Allah'ın elçisinin elçisini muvaffak kılan Allah'a hamdolsun"**[33] dediğini nakletti. Bu hadis Müsned'de ve sünenlerde sağlam bir isnâtla sâbittir. Bu durumda aradığımız âyetin tefsirini ne Kur'ân'da ve ne de hadiste bulamazsak, bu konuda sahabenin sözlerine müracaât ederiz. Çünkü onlar, ilgilendikleri durum ve delilleri müşâhedeye, tam anlayış niteliğine, doğru bilgi ve iyi amellere sâhip bulunmaları bakımından,bu konuyu daha iyi bilen kimselerdir. Özellikle dört halife, hidâyete eren imâmlar ve Abdullah b. Mes'ûd gibi âlimler ve büyükler, bu konulara tam olarak hâkim olan zevattır. el-İmâm Ebû Ca'fer b. Cerîr şöyle demektedir: Ebû Kureyb Câbir b. Nûh-el-A'meş-Ebi'd-Duhâ-Mesruk'tan riveyet ettiğine göre, Abdullah b. Mes'ud'un şöyle dediğini söyledi: **"Kendisinden başka ilâh olmayana yemin ederim ki, Allah'ın Kitabında inen her âyetin nerede ve kim hakkında indiğini biliyorum. Eğer bilsem ki, Allah'ın Kitabı hakkında benden daha iyi bilen vardır ve ona ulaşmak mümkündür, hemen ona gelir onu bulurdum"**[34] el-A'meş de Ebû Vâil'den rivâyetle İbn Mes'ud'un şöyle dediğini nakleder: **"Bizden herhangi bir kimse, on âyetin mânâsını ve amelini öğreninceye kadar çalışır. Onları öğrenmedikçe başkasını öğrenmeye geçmezdi"**[35]. Ebû Vâil'den rivâyetle İbn Mes'ud'un şöyle dediğini nakleder: **"Allah'ın elçisinden öğrenip, sonra da bize öğretenler, bize anlattılar ki, on âyet öğrendiklerinde amel edilmesi icâb edenlerle hemen amel ederlermiş. Biz de böylece hem Kur'ân'ın mânâsını, hem de onunla amel etmeyi öğrenmiş olurduk"**[36].

Hazreti Peygamber'in amcazâdesi ve duâsı bereketi ile Kur'ân'ın Tercümanı olan o büyük âlim Abdullah b. Abbâs (r.a.) onlardan biridir. Allah'ın elçisi (s.a.s.) O'nun için şöyle dua etmişti: **"Ey Allah'ım, O'nu dinde fakîh kıl ve O'na te'vili öğret"**[37]. İbn Cerîr'in, Muhammed b. Beşşâr-Veki-A'meş-Müslim yoliyle rivayet ettiğine göre, Abdullah b. Mes'ud (r.a.) şöyle demektedir: **"Kur'ân'ın en iyi tercümânı İbn Abbastır"**[38] Sonra et-Taberî, aynı haberi teyid mahiyetinde İbn Mes'ûd'a varan çeşitli isnadları verir. İbn Abbâs hakkında kullanılan bu ibarenin İbn Mes'ûd'a isnadı sahihdir. İbn Mes'ûd (r.a.) sahih olan bu kavle göre Hicri 32/652 yılında vefât etti. Abdullah b. Abbâs, İbn Mes'ûd'dan sonra 36 sene daha yaşadı. İbn Mes'ûd'dan sonra, İbn Abbâs'ın elde ettiği ilmi, sen takdir et artık. el-A'meş, Ebû Vâil'den rivâyet ettiğine göre Ali (r.a.) hac mevsimi dolayısı ile, Abdullah b. Abbâs'ı kendi yerine temsilci olarak göndermişti. İbn Abbâs (r.a.) insanlara (müslümanlara) hitabda bulunmuş ve hutbesinde Bakara sûresini okumuştu, bir rivâyete göre Nûr sûresini okumuş, onu mükemmel bir şekilde tefsir etmişti. Rumlar, Türkler ve Deylemliler onu dinlemiş olsalardı müslüman olurlardı" demektedir.

Bunun için İsmâil b. Abdirrahmân es-Suddî el-Kebîr tefsirinde ekseriyetle İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'dan rivayet etmektedir. Ancak bazen de onların Kitab ehline âit sözlerden, hikâye ettiklerini nakletmektedir. Allah'ın elçisi (s.a.s.) kendisine yalan isnâd etmeksizin kitab ehlinin sözlerini nakletmeye müsade etmiş ve şöyle buyurmuştu: **"Bir âyet olsa bile benden tebliğ edin İsrâil oğullarından da naklederseniz, bunda bir beis yoktur. Her kim kasıtlı olarak hakkımda yalan uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın"**[39] Bunu el-Buhârî, Abdullah b. Amr'den rivâyet etmiştir. Abdillah b. Amr, bu hadisten çıkardığı müsaadeye dayanarak Yermük vak'asında kitab ehline âit iki deve yükü kitab ele geçirmiş ve bunlardan hikâyeler nakletmişti.

Ancak, İsrailiyyât ile ilgili olarak nakledilen hikâyeler, bunlara dayanmak ve onlara bağlanmak için değil, fakat istişhâd (veya bir misâl) olarak anlatılır. İsrâiliyyât ile ilgili olan kıssalar üç kısma ayrılır.

1) Doğru olduğunu bildiğimiz ve elimizde mevcûd olan delillerin de bunların doğruluğunu teyit ettiği nakiller ve kıssalardır ki, bu nevi kıssa ve nakiller sahîhdir.

2) Elimizdeki delillere ters düşen ve yalan olduğunu bildiğimiz kıssa ve nakillerdir.

33 *Süneni Tirmizî,* Ahkâm 3; *Süneni Ebî Dâvûd,* Akdiye 11; *Süneni Nesâ'î,* Kuzât 11; *Süneni İbn Mâce,* Menâsik 38; *ed-Dârimî,* mukaddime 30; *Müsned.* I. 37, V. 230, 236, 242.

34 İbn Sa'd- *et-Tabakâtu'l-kübrâ,* Beyrut 1376/1957, II. 342; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Aye 'l-Kur'ân* (Tefsiru't-Taberî), Mısır 1373/1954, I. 36.

35 *Tefsiru't-Taberî,* I. 35.

36 Aynı eser, I. 36.

37 *Sahihu'l-Buhârî,* Vudu 10; *Sahîhu Muslim,* Fedâilu's-Sahâbe 138 (Bu iki kaynakta sadece "Ey Allahım Onu dinde fakih kıl" ibaresi vardır.); *Musnedu Ahmed,* I. 266, 314, 328, 335.

38 *Tefsiru't-Taberî,* I. 40.

39 *Sahihu'l-Buhârî,* Mısır 1345. IV. 207.

3) Zikrettiğimiz her iki neviden olmayan, ne kendisine inanılan ve ne de yalan olduğu söylenebilen, hakkında sükût edilen nevidir ki, yukarıda olduğu gibi bunu da hikâye etmek câizdir. Bu kabil kıssalar, umumiyetle dine hiç bir fayda sağlamaz. Bunun içindir ki, kitab ehlinin bilginleri bu konuda çok defa ihtilafa düşmüşlerdir. Müfessirler arasında bu yüzden ihtilaflar husule gelmiştir. Nitekim, Ashâb-ı Kehf'in isimleri, küpeklerinin rengi ve sayıları, Hazreti Musâ'nın âsâsının hangi ağaçtan olduğu, Yüce Allah'ın Hz. İbrahim için dirilttiği kuşların adları, Ölü sığıra ne ile vurulduğunun tayini, Allah'ın, Hz. Musa'ya üzerinden seslendiği ağacın nev'i ve tayin edildiği takdirde, mükelleflerin dünya ve âhiretleri için bir fayda temin etmeyen, Allah'ın Kur'ân-ı Kerîmde müphem bıraktığı hususlar gibi meseleler üzerinde ihtilafların doğmasına sebep olmuştur. Bununla beraber, bu konuda aralarında vuku bulan fikir ayrılıklarını nakletmek câizdir. Nitekim Yüce Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerîm'de **"(Karanlığa taş atar gibi) mağra ehli üçtür, dördüncüleri köpekleridir, derler, Yahut Beştir, altıncıları köpekleridir. Yahut Yedidir, sekizincileri köpekleridir, derler. Deki, onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir. Onları pek az kimseden başkası bilmez. Bunun için (eyMuhammed) Onlar hakkında bu kısaca anlatılanın dışında, kimse ile tartışma ve onlar hakkında kimseden bir şey sorma"**[40]. Bu âyeti Kerîme bu makamda, lâyık olan edebi ve buna benzer hususlarda gerekeni öğretmeyi ihtiva etmektedir. Çünkü Allah (c.c.), onlardan üç söz hikâye etti, ilk ikisini çürüttü, üçüncüsünden sükût etti. Bu da üçüncüsünün doğru olduğunu göstermektedir. Eğer doğru olmayıp bâtıl olsaydı, diğer ikisini çürüttüğü gibi, onu da çürütürdü. Sonra bu âyeti kerime, Ashab-ı Kehf'in sayısını bilmekte bir fâide mülahaza edilmediğine işaret etmekte ve **"...De ki, Onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir..."** buyurulmaktadır. Zira, bunu ancak Allah'ın kendilerine bilgi verdiği pek az kimseler bilir. Bunların dışında kimse bilemez. Bunun içindir ki, Allah (c.c.) "...Onlar hakkında bu kısaca anlatılanın dışında kimseyle tartışma..." buyurmaktadır. Yani faydasız şeyler için kendini yorma ve bu hususta onlara bir şey sorma. Çünkü onlar, gayb için zanda bulunmaktan başka bir şey bilmiyorlar. İhtilafı nakletmekte tâkip edilecek en güzel yol, bu kabil sözleri iyi kavramak, bunlardan sahih olanı bilmek, bâtıl olanı ayırmak, fâide vermeyen işlerde münakaşa ve ihtilafın uzamaması için ihtilafın fayda ve semerelerini zikretmek ve daha önemli işlerle meşgûl olmaktır. Ama, söylenen sözlerin hepsini iyi kavramaksızın bir meseledeki ihtilafı hikâye eden kimse hataya düşmüş ve hikâye ettiği şey eksik aktarılmış olur. Zira bu durumda doğru olan, belkide terkedilen

40 el-Kehf 22.

kısımda kalmış olabilir. Veya ihtilafın hangisi sahîh hangisi bâtıl olduğuna işaret etmeden mutlak olarak hikâye ederse, bu durumda kusurludur, ve hikâye ettiği mesele eksiktir. Eğer doğru olmayanı kasten doğru olarak hikâye ederse, kasıtlı olarak yalan söylemiş veya bu işi bilmeyerek yaparsa hataya düşmüş olur. Keza, fâidesiz meselelerde ihtilaf çıkaran veya mânâ bakımından bir veya iki söze râci olanı, lafız olarak birçok sözler halinde hikâye eden kimse ise, vaktini boşa harcamış ve sahih olmayan meseleleri çoğaltmış olur. Aynı zamanda onun durumu yalancı şâhidin durumuna benzer. Doğruya ulaşma yolunda muvaffak kılan Allah (c.c) dır.

Fasıl : Tefsir, ne Kur'ân, ne hadis ve ne de sahâbenin sözlerinde bulunmayınca, birçok imâmlar (müfessirler) bu hususta, Mücâhid b. Cebr gibi Tâbiîlerden olan kimselerin sözlerine müracaât ederlerdi. Mücâhid, tefsir ilminde büyük bir özelliğe sâhiptir. Nitekim Muhammed b. İshâk-Ebân b. Sâlih bize Mücâhid'in: "Mushafı baştan başa İbn Abbas'ın önünde üç defa okudum, her âyetin sonunda durup, her birini ayrı ayrı sorardım" dediğini anlattı[41]. İbn Cerîr-ibn Ebî Müleyke: **"Mücâhid, üzerine Kur'ân-ı Kerîm yazılı olan levhalar beraberinde olduğu halde, İbn Abbas'tan bunların tefsirlerini sorduğunu gördüm. İbn Abbas ona yaz der, O da yazardı. Böylece bütün Kur'ân'ın tefsirini sormuştu"** şeklinde rivayet eder[42]. Bu hususta Süfyân es-Sevrî de şöyle demektedir: **"Eğer Mücâhidin tefsiri eline geçerse, o sana yeterlidir"**[43]. Müfessirler Mücâhidin tefsirini benimsemiş ve ondan istifade etmişlerdir. Aynı zamanda Tâbiî olan, Sa'îd b. Cübeyr, İbn Abbas'ın kölesi İkrime, Atâ b. Ebî Rabah, el-Hasen el-Basrî, Mesrûk b. el-Ecda, Sa'id b. el-Müseyyib, Ebu'l-Âliye, er-Rebi b. Enes, Katâde, ed-Dahhâk b. Müzâhim ve diğer tâbiîler ve bunlardan sonra gelen Tebei Tâbiînden olan büyük müfessirlerin sözlerini de ihmal etmemiş, Kur'an'ı tefsir ederken bunların sözlerini kullanmışlardır. Bunların kullandıkları ibârelerde, lafız bakımından bazı farklar bulunabilir. Fakat bu konuda yeterli bilgiye sâhip olmayanlar, bunlar arasında bir ihtilâfın var olduğunu sanırlar ve değişik sözler hikâye ederler. Halbuki gerçek olan bu değildir. Çünkü bunlardan bazıları, bir şeyin mânâsını dolaylı yollar veya müterâdif ifâdeler, diğer bazıları ise nassa bağlı kalarak, manaları ifâde eden lafızların aynısını kullanmak suretiyle ifâde ederler. Bütün bu ifâdeler birçok yerlerde, aynı mana etrafında toplanırlar. Akıl sahipleri bu konuda uyanık olmalıdırlar. Hidâyete

41 *Tefsiru't-Taberî*, II. 395; *Tezkiretu'l-Huffâz*, Haydarâbât 1375/1955, I. 92; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, el-Kâhire 1367, IV. 190-191; *el-İtkân*, Mısır 1368, II. 225.
42 *Tefsiru't-Taberî*, I. 40.
43 Aynı yer.

erdiren yalnız Allah (c.c.) dır. Şu'be b. el-Haccâc ve diğer bazıları tâbiîlerin sözleri fer'i meselelerde bir delil olarak kabul edilmediği halde, tefsirde bir hüccet olarak nasıl kabul edilir? demektedirler. Yani şu demek oluyor, bazılarının sözleri, kendilerine muhalif olan bazılarına karşı bir hüccet olamaz. Bu görüş doğrudur. Ama, bunlar bir meselede aynı görüş etrafında birleşir, icmâ hâline gelirlerse, sözlerin bir delil olarak kabul edilmesinde şüphe yoktur. Şayet aralarında görüş birliği olmayıp, ihtilafa düşerlerse, bu durumda bazılarının sözü, diğer bazılarına karşı, hattâ bunlardan sonra gelenlere karşı da bir hüccet olamaz. İhtilaf edilen konuda, ya Kur'ân, ya hadis diline veyahut Arapların umumi dillerine veyahutta sahabenin sözlerine müracaât edilir.

Sadece re'ye dayanaral Kur'ân'ı tefsir etmek haramdır. Muhammed b. Cerîr bu konuda bir rivâyette bulunarak şöyle demektedir: "Bize Muhammed b. Beşşar — Yahya b. Sa'id — Süfyan — Abdu'l-A'lâ b. Âmir es-Sa'lebî-Sa'id b. Cübeyr-İbn Abbas'dan rivâyet ettiğine göre, Allah'ın elçisi (s.a.s) şöyle buyurdu: Her kim Kur'ân hakkında kendi görüşünü beyân eder veya bilmediğini söylerse, o kimse cehennemdeki yerine hazırlansın"[44]. Tirmizî ve en-Nesâi çeşitli yollarla Süfyân es-Sevri'den bu şekilde rivâyet ettiler. Ebû Dâvûd da aynı hadisi, Müsedded-Ebû Avâne, Abdu'l-A'la yoliyle merfu olarak rivâyet etti. et-Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemektedir. İbn Cerîr de bu hadisi çeşitli yollardan Yahyâ b. Talha el-Yerbu'î-Şureyk-Abdu'l-A'lâ tarıkiyle merfu olarak; Melâi-Abdu'l-A'lâ-Sa'id b. Cübeyr tarıkiyle İbn Abbas'dan mevkûf olarak; Keza yine İbn Humeyd-Cerîr-Leys-Bekr-Sa'id b. Cübeyr tarikiyle, İbn Abbas'dan kendi sözü olarak, rivâyet etti. En doğrusunu Allah bilir.

İbn Cerîr, bize el-Abbas b. Abdi'l-Azîm el-Anberî-Hibbân b. Hilâl-Ebû Hazmın kardeşi Süheyl-Ebû Imrân el-Cündeb'den rivâyet ettiğine göre Allah'ın Elçisi (s.a.s.) nin şöyle buyurduğunu söyledi: "Her kim Kur'ân hakkında kendi görüşünü söylerse mutlaka hata etmiş olur"[45]. Bu hadisi Ebû Dâvûd et-Tirmizî, en-Nesâî, Süheyl b. Ebî Hazm el-Kati'î'nin naklettiği bir haber olarak rivâyet ettiler[46]. et-Tirmizî, bu hadisi garib görür ve bazı ilim ehlinin Süheyl hakkında konuştuklarını söyler. Bunlara âit olan diğer bir rivâyet lafzı da şöyledir: **"Her kim, Allah'ın Kitabı hakkında görüşünü söylese ve isâbet etmiş olsa**

44 *et-Tirmizî (Şerhu İbnu'l-Arabî)* el-Kâhire 1350-1353, XI. 67-68; *Müsnedu Ahmed* I. 269; *Tefsîru't-Taberî*, I. 34.

45 *Tefsîru't-Taberî*, I. 35.

46 *et-Tirmizî*, tefsir 1; Ebû Dâvûd, İlm 5.

yine hata işlemiş olur" Yani, kendini, bilmediği bir şeyin külfetine sokmuş, manayı isabet etse bile, emr olunmadığı bir işi işlemekle hataya düşmüş olur. Çünkü, konuya normal yoldan girmemiştir. Bu kimsenin durumu tıpkı, câhil olduğu halde insanlar arasında hüküm veren kimsenin durumu gibidir. Bu kimse verdiği hükümde isâbet etse bile cehennemliktir. Ancak şu kadar var ki, bu suç, verdiği hükümde isâbet edemeyip hata işleyenin suçundan daha hafifdir. En doğrusunu Allah bilir. Böylece Allah (C.C.) kazf (iftira) edenlere yalancı adını vermiş ve Kur'ân'ı Kerîm'de **"...madem ki şâhit getiremediler, o halde onlar, Allah katında yalancıdırlar"**[47] buyurmuştur. Kazf eden yalancıdır, velev ki, zinâ edeni kazfetmiş olsun. Çünkü O, bildirilmesi kendisi için helâl olmayan bir şeyi haber verdi. Hatta bildiği şeyi haber vermiş olsa bile, çünkü o, bilmediği bir yükün altına girdi. Allah en iyi bilendir.

Bundan dolayı seleften bir grup, bilmedikleri şeyin tefsirini yapmaktan kaçındılar. Nitekim, Şu'be-Süleymân-Abdullah b. Mürre-Ebû Mamer yoluyla rivâyet ettiğine göre, Hz. Ebû Bekr (r.a.) in şöyle dediğini nakletti: **"Eğer Allah'ın Kitabı hakkında bilmediğim halde söylersem, beni hangi toprak kabul eder ve hangi gök beni gölgesi altına alır"**[48]. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm da şöyle demektedir: Bize Muhammed b. Yezid-el-Avâm b. Havşeb-İbrâhim et-Teymi'den rivâyet ettiğine göre, Hz. Ebû Bekr es-Sıddık (وفاكهة وأبا)[49] âyetinde sorulunca şu cevabı vermişti: **"Eğer Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim halde söz söyleyecek olursam, beni hangi gök altına alır ve toprak beni kabul eder"** bu hadis munkatîdir. Kezâ yine Ubeyd şöyle dedi: Bize Yezit-Humeyd-Enes'ten rivâyet ettiğine göre, Hz. Ömer (r.a.) bir gün minberde (وفاكهة وأبا) âyetini okudu ve **:"Bu meyvenin ne olduğunu bildik ama (أبا) nedir? Sonra kendi kendine hitâb ederek, bu lüzumsuz bir külfetin altına girmektir"**, dedi. Muhammed b. Sa'îd de şöyle demektedir. Bize Süleymân b. Harb-Hammâd b. Zeyd-Sâbit-Enes'den rivayet ettiğine göre: Bir gün Ömer b. el-Hattâb'ın yanında idik, gömleğinin arkası dört yerinden yamalı idi ve " وفاكهة وأبا " âyetini okudu " الأب " nedir? sorusunu ortaya attı. Sonra da bu bir külfettir. Bunu bilmem gerekmez mi? dedi. Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'in bu söz ve davranışlarındaki gaye " الأب " i bilme keyfiyetini ortaya koymaktır.

47 en-Nûr 13.

48 *Tefsîru't-Taberî*, I. 35.

49 Abese 31.

Bunun aksi düşünülemez. Çünkü " الأب " in yerde biten bir bitki olduğunu bilmemek imkânsızdır. Nitekim Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurdu: **"...ve orada taneli ekinler, üzümler... bitirdik"**[50].

İbn Cerîr: Bize Yakûb b. İbrahim-İbn Uleyye-Eyyûb-İbn Ebî Müleyke'den rivâyet ettiğine göre İbn Abbas'a bir âyetin tefsiri soruldu. Bu âyetin mânâsı sizden birine sorulsaydı, mutlaka birşeyler söylemeğe kalkışırdı. Halbuki O, bu âyet hakkında bir şey söylemekten imtina etti, dedi. Bu hadisin isnadı sahîhdir. Diğer taraftan Ebû Ubeyd de: Bize İsmâil b. İbrahim-Eyyûb-İbn Ebî Müleykenin şöyle dediğini nakletti: Bir adam İbn Abbâsa müddeti bin sene kadar olan gün hakkında soru sordu. İbn Abbâs cevap olarak O'na, müddeti elli bin sene uzunluğunda olan gün nedir? Dedi. Soru sahibi İbn Abbas'a, ben sana sorumu cevaplandırırsın diye sordum dedi. İbn Abbas O'na, bu günler, Allah'ın kitabında zikrettiği iki gündür, bu iki günün hakikatına Allah bilir, cevabını verdi. Allah'ın Kitabı hakkında bilmediğini söylemekten kaçındı. Keza yine İbn Cerir: Bana Yakub b. İbrahim-İbn Uleyye, Mehdî b. Meymûn-el-Velîd b. Müslîm'den rivayet ettiğine göre, Talk b. Habîb, Cündeb b. Abdillaha gelerek Ona, Kur'ân'dan bir âyet hakkında soru sordu. Cündeb cevap olarak, sıkılmıyor musun? Eğer müslümansan (Allah aşkına) benden uzaklaş veya yanımda oturma dedi[51]. Mâlik-Yahya b. Sa'id- Sa'id b. el-Müseyyeb'den rivâyet ettiğine göre, said'e Kur'ân'dan bir âyetin tefsiri sorulunca **"Biz Kur'ân hakkında birşey söylemeyiz"**[52] dediğini nakletti. el-Leys-Yahya b. Sa'id-Sa'id b. Müseyyeb'den rivâyet ettiğine göre, Sa'id b. el-Müseyyeb'in, Kur'ân'dan sadece malum olanlar hakkında konuştuğunu söyledi[53]. Şu'be, Amr b. Mürre'den rivâyet ederek, O'nun şöyle dediğini söyledi: **"Adamın biri, Sa'id b. el-Müseyyeb'e, Kur'ân'dan bir âyetin tefsirini sordu. O da, bana Kur'ân'dan sorma. Sen o soruyu, her şeyi bildiğini iddia eden İkrime'ye sor, dedi"**[54]. İbn Şevzeb-Yezîd b. Ebî Yezîd bana şöyle anlattı dedi: Sa'id b. el-Müseyyeb'den helâl ve haram hakkında sorular sorardık- insanlar arasında en iyi bilgiye sahipti. Bir defasında ona Kur'ân'dan bir âyetin tefsirini sorduğumuzda, güya işitmemiş gibi sükût etti, sesi çıkmadı[55]. İbn Cerir: bana, Ahmed b.

[50] Abese 27. (Zira الأب kelimesi ihtiva eden âyet, bu âyetten sonra gelen 31. âyet olup, sıralanan bitkiler arasında geçmektedir.)
[51] *Tefsîru't-Taberî*, I. 38.
[52] Aynı eser, I. 37.
[53] *Tefsîru't-Taberî*, I. 38.
[54] Aynı eser I. 38; *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr* s. 31; *Tefsuru'l-Kasımî* I. 164.
[55] Aynı yer.

Abede ed-Dabbî-Hammâd b. Zeyd-Ubeydullah b. Ömer rivâyet ettiğine göre, Ubeydullah'ın şöyle dediğini anlattı: Medine fukahâsına ulaştım. Onlar tefsir hakkında söz söylemeyi büyük bir iş (ağır bir iş) kabul ediyorlardı. Sâlim b. Abdillah, el-Kâsım b. Muhammed, Sa'id b. el-Müseyyib ve Nâfi bu müfessirlerdendir[56]. Ebû Ubeyd bize Abdullah b. Sâlih-Leys-Hişâm b. Urve'den rivâyet ettiğine göre, Hişam b. Urva'nın şöyle dediğini anlattı: Babamın, Allah'ın Kitabından hiç bir âyet te'vil ettiğini katiyetle işitmedim, demektedir. Eyyûb-İbn Avn ve Hişâm ed-Dustuvâî'nin, Muhammed b. Sirîn'den rivâyet etiğine göre, İbn Sîrîn şöyle anlattı: Babamın, Allah'ın Kitabından hiç bir âyet. te'vil ettiğini katiyetle işitmedim, demektedir. Eyyûb-İbn Avn ve Hişâm ed-Dustuvâî'nin, Muhammed b. Sirîn'den rivhayet ettiğine göre, İbn Şîrîn şöyle anlattı: Ubeyde es-Selmâniye Kur'ân âyetlerinden biri' hakkında soru sordum ve bana şu cevabı verdi: Kur'ânın iniş sebeplerini bilenler gittiler (öldüler). Allah'tan kork ve doğruyu ara, dedi[57]. Ebû Ubeyde: bize; Muâz İbn Avn-Abdullah b. Müslim b. Yesâr-Babasından rivâyet ettiğine göre, babasının şöyle dediğini anlattı: Allah hakkında bir söz söyleyeceğin zaman, önce geçeni ve sonradan geleni gözden geçirinceye kadar sabret. Hüşeym-Mugire-İbrâhim'den. rivâyet ettiğine göre İbrahim şöyle demiştir: Arkadaşlarımız Kur'an'ı tefsir etmekten sakınır ve ona açıklama yapmaktan korkarlardı. Şu'be-Abdullah b. Ebi's-Sefer'den şöyle rivayet eder: eş-Şabi hakkında soru sormadığım hiçbir ayet yoktur. Fakat, onun rivâyeti Allah (c.c.) dandır. Ebû Ubeyd bize, Hüşeym-Amr b. Ebî Zâide-Şa'bi-Mesrûk'tan rivayet ettiğine göre, Mesrûkun şöyle dediğini nakletti: Tefsirden sakının. Çünkü o, Allah'tan gelen bir rivâyettir.

Seleften olan bazı insanlar (âlimler) ın rivayet ettikleri bu sahîh hadisler ve benzeri deliller, tefsir konusunda bilmedikleri şeyler üzerinde söz etmekten kaçınmalarına hamledilmektedir. Ama bu konuda, lügât ve şeriat bakımından bilgiye sâhip olanar için bir sakınca yoktur. Bunun içindir ki, tefsir mevzuunda bunların ve başkalarının sözleri rivâyet edilmiştir. Bunda bir tezât yokur. Çünkü bunlar, bildiklerini söylemiş,bilmedikleri şeyler hakkında sükût etmişlerdir. Herkesin yapması gereken de budur. Çünkü, kişinin bilmediği bir mesele hakkında sükût etmesi gerektiği gibi, bildiği bir mesele hakkında soru sorulduğu zaman da bunu cevaplandırması icab eder. Nitekim Allah (c.c.) bu hususta şöyle buyurdu: **"(Kitabı) muhakkak insanlara açıklayıp anlatacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz..."**[58]. Ayrıca

[56] *Tefsîru't-Taberî*, I. 37.
[57] Aynı eser, I. 38.
[58] Âli İmrân, 187.

çeşitli yollardan rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: "**Her kim ki, kendisine bildiği bir şey sorulunca onu saklarsa, kıyamet gününde ona ateşten bir gem vurulacaktır**"[59]. Ebû Ca'fer İbn Cerir'in-Abbas b. Abdi'l-Azîm-Muhammed b. Halid (r.a.)'den rivâyet ettiği hadiste, Hz. Aişe şöyle demektedir: "**Hazreti Peygamer (s.a.s.) Kur'ân'dan hiç bir şey tefsir etmezdi, ancak Cebrâil (a.s.) in kendisine öğrettiği âyetlerin miktarınca tefsir ederdi**"[60]. İbn Cerir sonra da bu hadisi, Ebû Bekr Muhammed b. Yezîd et-Tarsûsî-Ma'n b. İsâ-Ca'fer b. Hâlid-Hişâm yoluyla rivâyet etti. Bu hadis münkerdir, garibdir. Rivâyet zincirinde adı geçen Ca'fer, Muhammed b. Hâlid b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm el-kureşi ez-Zübeyrî'nin oğludur. el-Buhârî, bu râvinin hadisine uyulmâz, demektedir. el-Hâfız Ebu'l-Feth el-Ezdî'de, bu hadisin münker olduğunu söylemektedir. el-İmâm Ebû Ca'fer, bu konuya temas ederek şöyle özetlemektedir: Bu âyetler, Cebrâil vasıtasıyle Allah tarafından bildirilen tevkifî âyetlerdir. Hadis doğru kabul edilecek olursa, bu doğru bir te'vildir. Çünkü Kur'ân âyetlerinin bazılarını Allah (c.c.) kendi ilmine mahsus kılmıştır. Bazılarını âlimler bilmekte bazılarını Araplar kendi dilleri mahareti ile anlatmakta ve diğer bazıları da herkes tarafından kolaylıkla anlaşılmaktadır. Nitekim bu hususu İbn Abbâs şöyle izâh etmiştir. İbn Abbas'ın bu izâhını İbn Cerir-Muhammed b. Beşşâr- Müemmil-Süfyân yoliyle: Ebu'z-Zinâd'dan rivâyet ederek, Ebu'z-Zinâdın şöyle dediğini nakletti, ibn Abbâs, tefsirin dört çeşit olduğunu söylemektedir:

1) Dili bilen Arabların bilebileceği tefsir,

2) Herkesin bilebileceği tefsir,

3) Alimlerin bildiği ve yaptığı tefsir,

4) Allah'tan başka hiç bir kimsenin yapamayacağı tefsir.

İbn Cerîr, isnadı üzerinde düşünülmesi gereken benzeri bir hadis daha rivâyet etmiştir: Bana Yunus b. Abdi'l-A'la es-Sadefî-İbn Vehb-Amr b. el-Hâris-el-Kelbî-Ümmü Hâni'nin mevlâsı Ebû Sâlih-İbn Abbâs'dan rivâyet ettiğine göre, Allah'ın elçisi (s.a.s.) şöyle buyurdu: Kur'ân dört harf üzere indirildi:

1) Herkesin bilmesi gereken helal ve haram,

2) Arapların yaptıkları tefsir,

3) Âlimlerin yaptıkları tefsir.

---

59 *Ebû Dâvûd,* Ilm 9; *et-Tirmizî,* İlm 3; *İbn Mâce,* Mukaddime 24; *Müsnedu Ahmed* II 263, 305, 344, 353, 495..

60 *Tefsiru't-Taberî,* I. 37; *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 263; *Tarihu Bağdât,* XIII. 253.

4) Müteşâbih olan âyetler ki, bunların tefsirini Allah'tan başka kimse bilmez. Allah'tan başka, bu âyetler hakkında bilgi iddia edenler yalancıdır. İsnadı üzerinde durulmasının lüzûmuna işâret ettiği hadis, Muhammed b. Sâib el-Kelbî'nin rivâyet zincirinde bulunduğu hadistir. Çünkü o, metrûku'l-hadisdir. Belki de hadisin merfu oluşunda vehme düşmüş olabilir. Umulur ki bu hadis, yukarıda geçtiği gibi İbn Abbas'ın sözüdür. En iyisini Allah bilir.

Fâtihadan önce, Tefsirin başlangıcında zikredilen Faydalı Bir Mukaddime.

Ebû Bekr b. el-Enbârî, bize İsmâil b. İshâk el-Kâdî-Haccâc b. Minhâl-Hemmâm-Katâde'den rivâyet ettiğine göre, Katâdenin şöyle dediğini anlattı: Kur'ân'ın el-Bakara, Âli İmrân, en-Nisâ, el-Mâide, Berâe, er-Ra'd-en-Nahl, el-Hâc, en-Nûr, el-Ahzâb, Muhammed, el-Feth, el-Hucûrât, er-Rahmân, el-Hadîd, el-Mücâdile, el-Haşr, el-Mümtehine, es-Sâf, el-Cum'a, el-Münâfıkûn, et-Teğâbûn, et-Talâk, et-Tahrîm, ez-Zilzâl ve en-Nasr sûreleri Medinede, bunların dışında kalan diğer sûreler ise Mekkede nazil olmuştur.

Ama, Kur'ân-ı Azîm'in âyetlerinin sayısı altı bindir. Sonra da Kur'ân âyetlerinin bu sayıyı aştığı hususunda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bazıları Kur'ân âyetlerinin bu sayıdan fazla olmadığını söylemekte, diğer bazıları da bu sayıya ikiyüz dört âyet ilave etmektedirler. Diğer taraftan bu sayıya on dört, iki yüz on dokuz, iki yüz yirmi beş veya yirmi altı, iki yüz otuz altı gibi çeşitli rakamlar ihtiva eden âyetlerin ilâve edildiğini söylemektedir. Bu görüşleri Ebû Amr ed-Dânî, el-Beyân adlı eserinde zikretmiştir. Ama Kur'ân'ın kelimelerine gelince, el-Fadl b. Şâzân, Atâ b. Yesâr'dan naklederek, Kur'ânda Yetmiş yedi bin dört yüz otuz dokuz kelimenin bulunduğunu söylemiştir. Kur'ân harfleri ise, bunu da, Abdullah b. Kesîr, Mucâhid'den şöyle nakletmektedir: Kur'ân harflerinin sayma neticesinde üç yüz yirmi bin yüz seksen olduğunu tesbit ettik. el-Fadl b. Atâ b. Yesâr, Kur'ân harflerinin üç yüz yirmi üç bin on beş olduğunu söylemiştir. Kur'ân harfleri ise, bunu da, Abdullah b. Kesîr, Mucâhid'den şöyle nakletmektedir: Kur'ân harflerini sayma neticesinde üçyüz yirmi bin yüz seksen olduğunu tesbit ettik. el-Fadl b. Atâ b. Yesâr, Kur'ân harflerini üç yüz yirmi üç bin on beş olduğunu söylemiştir. Sallâm Ebû Muhammed el-Hammânî de şöyle demektedir: el-Haccâc, Kurrâ, hâfız ve kâtibleri toplayarak onlara bütün Kur'ân'da kaç harf olduğunu bana haber verin dedi, kendisine Kur'ân harflerinin sayısı hakkında haber verilince, bu bilgi bize kâfidir dedi, ve üçyüz kırk bin yediyüz kırk harf olduğunda ittifak ettiler. Sonra da Kur'ân'ın yarısı nereye kadardır, bana haber verin dedi. Bunun üzerine onlar, Kur'ân'ın yarısı Kehf

sûresindeki " وليتلطف" kelimesinde mevcûd olan " ف " ye kadar, Kur'ân'ın ilk üçte biri, Berâe sûresinin yüzüncü âyetinin başına kadar ikinci üçte biri, Şuarâ sûresinin yüzüncü veya yüz birinci âyetinin başına kadar, üçüncü üçtebirinin de Kur'an'ın sonuna kadar olduğunu bildirdiler. Ayrıca Kur'ân'ın ilk yedide biri, Allah Tâalanın " فمنهم من آمن ومنهم من صد " âyetindeki " د " harfine kadar, ikinci yedide biri de A'râf sûresindeki " اولئك حبطت " iberesindeki " ت " harfine kadar. Üçüncü yedide biri, Ra'd sûresinin " أكلها " kelimesinde ikinc i " ا " e kadar. Dördüncü yedide biri, Hâc sûresinde bulunan " جعلنا منسكا " cümlesindeki " ا " e kadar, beşinci yedide biri, Ahzâb sûresindeki " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة " kavlinde bulunan " ة " ye kadar, altıncı yedide biri, Fetih sûresindeki " الظانين بالله ظن السؤ " âyetindeki " و " a kadar ve yedinci dinci yedide biri de Kur'ân'ın sonuna kadar olduğunu kendisine bildirdiler. Sallâm Ebû Muhammd, bu bilgiyi dört ayda elde edebildik dedi. Dediler ki, Haccâc her gece, Kur'ân'ın dörtte birini okurdu. Birinci dörtte biri, En'âm sûresinin sonuna, ikincisi Kehf sûresindeki" وليتلطف " kelimesine üçüncüsü Zümer sûresinin sonuna ve dördüncü dörtte biri ise, Kur'ân'ın sonuna kadardır. eş-Şeyh Ebû Amr ed-Dânî **"el-Beyân"** adlı kitabında bütün bunların hilafını anlattı. En doğrusunu Allah bilir.

Kur'ân'ın Hızb ve Cüzlere ayrılması: Kur'ân, okullar ve diğer yerlerde bulunan rubuatta (mahalle ve evlerde) olduğu gibi otuz cüz olarak meşhur olmuştur. Ashab-ı Kirâm'ın Kur'an'ı Kerim'i bölümlere ayırmaları ile ilgili hadisi imâmı Ahmedin Müsnedinde, Ebû Dâvûd'un süneninde, İbn Mâce ve diğer hadiscilerin, Evs b. Huzeyfe'den rivâyet ettikleri hadisi yukarıda zikretmiştik. Evs b. Huzeyfe hayatta iken Resulullahın ashabına Kur'ân'ı bölümler haline nasıl getiriyorsunuz? diye sormuş, Onlar da kendisine, üçlü beşli, yedili, dokuzlu, onbirli, onüçlü, bölümlere ve hatim edilinceye dek mufassal bölüme ayırırız, cevabını vermişlerdi.

Fasıl: Sûre kelimesinin manası hakkında ihtilâf vuku bulmuştur. Onun el-İbâne (ayırmak), el-İrtifa (yükselme), tarakki, (yükseklik) manalarından iştikak ettiği söylenmiştir. en-Nâbıga bir beytine sûre kelimesini yüksek ve şerefli mevki manasında kullanmıştır. **"Görmüyor musun Allah sana öyle bir mevki vermiş ki, o mevkinin altında bütün kralların bocalamakta olduğunu görürsün".** Bu manaya göre, Kur'ân okuyan kimse bir sûreden diğerine geçerken, güyâ yüksek bir mevkiden diğer yüksek bir mevkiye geçmiş oluyor. Sûrenin, şerefli

ve yüksek mevkiye sâhip bulunması sebebiyle bu adı aldığını söylemiştir. Nitekim şehrin etrafını çeviren yüksek duvara sûr adı verilmektedir. " أسآر الإناء " kapta artan su manasında olan " أسآر" dan olarak, Kur'ân'dan bir parça ve ondan bir cüz olması bakımından sûre adı aldığı da söylenmiştir. Bu görüşe göre kelimenin kökü hemzelidir. Hemze tahfif edilip. makablî mazmûm olduğundan " و " a kalbedildi. Bu ad ona, tam ve kâmil olduğundan verildi de denmiştir. Çünkü Araplar tam olan bir deveye, sûre adı vermektedirler. Ben derim ki: âyetleri bir araya getirip ihata ettiği için, ona bu adın verilmesi muhtemeldir. Çünkü, şehrin ev ve katlarını bir arada toplayan ve onları ihata eden duvara sûr adı verilmiştir. Sûrenin çoğulu, vâv'ın fethi ile suver'dir. Sûrât ve Suvârât olarakta cem edilebilir.

Âyet kelimesine gelince, o, kendinden önce geçen sözün kesilmesine ve kendinden sonra gelen sözden ayrılmasına bir alâmettir. Yani diğer kardeşlerinden (benzerlerinden) ayrı ve tek kalmasıdır. Yüce Allah " إن آية ملكه " (...padişahlığına alâmettir...) buyurdu. Bu âyetteki

" آية " kelimesi alâmet manasında kullanılmıştır. en-Nâbiga bir beytinde âyet kelimesini (alâmet) manasında kullanmıştır (O'nun hakkında bazı alametler tahayyûl edip bunları altı senedir iyice öğrendim. Bu yedinci senedir). Âyetin, Kur'ân harflerinden bir grup ve bir takım harfler olduğu söylenmiştir. Nitekim Arapların " خرج القوم بآياتهم " kavim cemaâtlarıyle (topluluklarıyle) birlikte çıktı, sözündeki âyet kelimesi cemaât (topluluk) manasında kullanılmıştır. Şâir bir beytinde: (Nakbeynden bizim kabile gibi bir kabile daha yoktur zürriyetimiz olan çocuklarımızı önümüze katarak cemaâtımızla birlikte ayrıldık) demektedir. Bu beyitte geçen âyet kelimesi de cemâat manasında kullanılmıştır. Beşeri, mislini konuşmaktan âciz duruma düşüren bir fevkaladeliğe sahip bulunduğu için, âyet adını aldı denildi. Sibeveyh bu kelimenin aslı " أكمة وشجرة " vezninde " ايية " dir. " ى " müteharrik makabli meftûh olduğu için " ى " elife kalb olundu, sonra da hemze med kılındı ve " آية " şekline girdi demektedir. el-Kisâi, bu kelimenin aslı " آمنة " vezninde " آيية " dir. Elife kalbedildi, sonra da iltibas meydana geldiğinden hafzedildi demektedir. el-Ferrâ ise, bu kelimenin aslı, birinci " ى " nın şeddesi ile " أيية " dir. Burada şedde uygun düşmediği için, elife kalbedildi ve " آية " oldu, demektedir. Bu kelimenin çoğulu Ây veya Âyât veyahut Âyây'dır. Kelime ise tek bir lafızdan

ibarettir. Bazen " ما ولا " ve benzerleri gibi iki harfli, bazen de iki harfden fazla olur. Bir kelime en çok on harfli olmaktadır. Mesela " ليستخلفنهم " "فأسقيناكموه " " أنلزمكموها " lafızlarında olduğu gibi bazen bir tek kelime bir âyet olur " والعصر ، الم ، طه ، يس ، حم " " والفجر ، والضحى " ve Kûfelilere göre " حم عسق " gibi misallerde olduğu gibi Çünkü Kûfelilere göre âyet en az iki kelimeden meydana gelir. Aksi halde âyet adı verilemez. Yukarıda tek kelimeli âyetler için verdiğimiz misaller fevâthu's-Suver (sûreleri başlatan) kelimelerdir, demektedirler. Ebû Amr ed-Dânî de, Rahmân sûresindeki " مدهما متان " ayetinden başka tek kelimeli âyet bilmiyorum demektedir.

Fasıl : et-Kurtubî, Kur'ân'da a'cemî (arapların dilinin dışında) terkiplerden hiç bir terkibin bulunmadığına, Onda, İbrâhim, Nûh, Lût gibi a'cemi özel isimlerin bulunduğuna ittifak ettiler. Bunların dışında a'cemi olarak her hangi bir şeyin bulunup bulunmadığı hususunda ihtilâf ettiler. el-Bâkillânî ile et-Taberî, bütün bunları kabul etmeyerek, Kur'ân'da a'cemiye benziyenler, dillerde bazı yönlerin birbirine uygun düşmesi ve benzerlikten başka bir şey olmadığını söylediler.

Yukarıda tercemesini vermeye çalıştığımız İbn Kesir'in tefsir mukaddimesinden anlaşılacağına göre, O, daha çok rivâyet tarikine itina göstermiş, bununla beraber dirâyet yönünü de ihmâl etmemiştir. Çok kerre bir sûrenin birçok âyetlerini veya sûreyi yazar, sonra bunları sırası ile tefsire çalışır. Tefsirinde cerh ve ta'dile, tarihi malumata daha büyük bir yer vermiştir. Kısacası yalnız nakl ile iktifâ eden bir müfessir değildir. Tenkid fikrine sâhip, ihâtası geniş, muktedir, itimada şayân bir müfessir olduğunu, tefsininin her sahifesinde isbât etmektedir. Bu tefsir, mesûr tefsirin en sahîh olanlarındandır. Tefsirde en güzel yol olan, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yolunu tercih etmiştir. Daha sonra, Hazreti Peygamber'den, sahâbe ve tâbiilerin ileri gelenlerinden nakillerde bulunur. Bir âyet hakkındaki çeşitli görüşleri mukayese eder. Sahîh olanlarını illetli olanlarından ayırt ederdi. İbn Cerir, Fahruddin er-Râzi veya diğer meşhur müfessirlerden bir söz nakledildiğinde, mücerret taklidle onları kabul etmez, belki bu husta doğru olan görüşü tercih ederdi, Doğru görmedikerini reddeder ve tenkid ederdi. Tercih edileni tercih edilmişten, sahîhi, zayıftan ayırt edecek kabiliyete sâhipti. Bunlar onun, ilmi melekesini gösteren delilerdir.

Selef müfessirlerinden rivâyet edilen tefsir kitablarının, en meşhurlarından olan ibn Kesîr, âyetlerden hükümler çıkarmada beyân hususunda en önde gelen tefsirlerdendir Kur'ân'ın va'z ve fıkıh yönlerinden anlaşılmasına ihtiyaç duyulmayan ve pek çok kimselerin ele aldıkları irâb bahisleri, belâgi fenlerin nükteleri ve diğer ilimlere âit istinbatlar yapmamayı tercih eder. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken, mana yönünden uygun âyetleri serdetmekle, diğerlerine nisbetle daha fazla rağbet kazanır. Sonra âyete taalluk eden merfu hadisleri alır ve onlardan elde ettiği delilleri beyân eder. Daha sonra da sahabe, tâbiîn ve selef âlimlerinin sözlerini alır. Yine bu tefsirde, me'sûr tefsirlerdeki israiliyyâtın kötülüklerinden okuyucuları genel olarak koruma vardır. Onları tahkik ederek, bunların kötülüklerini tayin eder. Tefsir, bu meziyyetlerinden başka, Arap dilini açık anlayışlı bir şekilde kullanması, manaları müfredatı ve ilmi üslûbu ile birlikte öğretip okuyucuyu amele dâvet etmesi, en güzel hususiyetlerinden birini teşkil eder. Okuyucuyu, âdeta âyetin nâzil oluş zamanına yaklaştırır. Onun nâzil oluşunun yüce maksatlarını bildirir. Manaları açıklar, irab acâibliklerinden uzaklaştırır. Vecihleri ve muhtemel lafızları çoğaltır, ilim ve araştırmalarını sadece âyeti kerimeyi anlamaya teksif eder.

İbn Kesîr'in bu tefsiri, Taberi tefsirinden sonra rivayet tefsirlerinin en meşhuru olduğunu söylemiştik. Yukarıda tercemesini verdiğimiz uzun mukaddimesinde müellif, Kur'ân ve tefsire taalluk eden bir çok meseleleri ele almıştır. Fakat bu mukaddimede ağır basan husus, İbn Kesir'in hocası İbn Teymiyye'nin *"Mukaddime fi Usuli't-Tefsir"* adlı eserinin tesiri altında kalmış olmasıdır[61].

Bu tefsir okunduğunda, evvela âyet zikredilir, sonra kolay ve kısa bir ibare ile zâhire göre tefsir edilir. Eğer âyeti başka bir âyetle izâh etmek imkânı bulursa onu zikreder. Âyetin mânâsının beyân ve muradını açıklayıncaya kadar iki âyeti karşılaştırır. Bu genel manadan sonra, âyete taalluk eden merfû hadisleri serdeder. Bunlara ilâve olarak, sahâbe, tâbiîn ve selef âlimlerinin sözlerine de tercihli olarak yer verir.

İbn Kesîr, haberleri el-Cerh ve't-ta'dile tâbi tutar, bazılarını bazılarına tercih eder. Bazılarını sağlam bazılarını zayıf bulur. Mesela el-Bakara sûresinin 185. âyetinin tefsirinde geçen Ebû Ma'şer Necih b. Abdirrahman el-Medenî'yi zayıf görür.

وقد روي عن بعض السلف أنه كره أن يقال إلا شهر رمضان ولا يقال رمضان،

قال ابن حاتم: حدثنا أبي حدثنا محمد بن بكار بن الريان حدثنا أبو معشر عن

[61] Bkz. İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir,* Dımaşk 1355/1936.

محمد بن كعب القرظي وسعيد هو المقبري عن أبي هريرة قال: لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء اللّه تعالى ولكن قالوا شهر رمضان –قال ابن أبى حاتم: وقد روي عن مجاهد محمد بن كعب نحو ذلك ورخص فيه ابن عباس وزيد بن ثابت (قلت) أبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمن المدني إمام المغازي والسير ولكن فيه ضعف وقد رواه ابنه محمد فجعله مرفوعا عن أبي هريرة وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي وهو جدير بالإنكار فإنه متروك وقد وهم في رفع هذا الحديث وقد انتصر البخاري رحمه اللّه في كتابه لهذا.[62]

Keza el-Bakara sûresinin 251. âyetinin tefsirinde geçen Yahya b. Sa'id'i de zayıf bulur.

وقال ابن جرير: حدثني أبو حامد الحمصي أحد بني المغيرة حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا حفص بن سليمان عن محمد بن سوقة عن وبرة بن عبد الرحمن عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم «إن اللّه ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء» ثم قرأ ابن عمر: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض» وهذا إسناد ضعيف فإن يحيى بن سعيد هذا هو ابن العطار الحمصي وهو ضعيف جدا.[63]

İbn Kesîr çok kerre İbn Cerîr, İbn Ebî Hâtim, İbn Atiyye gibi kendisinden önce gelen birçok müfessirlerin tefsirinden nakillerde bulunur. İsrailiyyâta dikkati çekerek onun kötülüğünü anlatmaya çalışır. Bazı Kur'ân kıssaların, mesela, el-Bakara 67. âyetindeki yahudilerin inek kesme kıssasını ele alarak, bu husustaki görüşleri uzun uzun anlatır. Bu husustaki görüşlerin İsrâiloğullarının kitablarından alınmış olduğunu, onları tasdik veya tekzib etmeksizin, nakilerinin câiz olabileceğini, onların hakka muvafık olduğu kadarına itimad edilebileceğini söyledikten sonra, en doğrusunu Allah bilir ibaresini kullanmaktadır.

فأوحى اللّه تعالى إليه أن يذبحوا بقرة. فقال لهم موسى (إن اللّه يأمركم أن تذبحوا

[62] Bkz. *Tefsîru İbn Kesîr,* el-Kâhire 1376/1956, I. 216.
[63] Aynı eser, I. 303.

بقرة) وهذه السياقات عن عبيدة وأبي العالية والسدي وغيرهم فيها اختلاف. والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل وهي مما يجوز نقلها، ولكن لا تصدق ولاتكذب، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا واللّه أعلم.[64]

Yine müfessirimiz Kâf sûresinin evvelinde, bu harfin manasını vermek için şöyle demektedir: ... Bazı seleften rivayet olundu ki, onlar kâf arz ile çevrili olan dağdır. Ona kâf dağı denilir dediler. Muhakkak ki bu (Allah en doğrusunu bilir) isrâiloğulları hurafelerinden biridir... Benim indimde bu ve bunun gibiler, onların zındıklarının uydurdukları şeylerdir. Onları insanlara dinlerinin emri olarak giydirirler. Şu ümmetin yüksek derece hâfızları, âlimleri, imâmları olduğu halde, kısa müddet içerisinde hadiste Peygamber'e iftira ederlerse, uzun müddet geçtiği halde isrâiloğulları, aralarında iyiyi kötüden ayırt edecek âlimlerin azlığı, şarap içmeleri, Allah'ın Kelâmını yerinden oynatmaları, Allah'ın Kitab ve âyetlerini tebdil etmeleri gibi hususlar nasıl olmasın der? Bu durumda Şâri onlardan rivâyete cevâz vererek "**İsrâiloğullarından rivâyet edin, onda beis yoktur**" der. Eğer akıl onu hayal olarak görür, bu hususta bâtıl olduğuna hükmederse, onun yalan olduğu zannı galebe çalarsa, böyle bir rivâyet kabul edilmez. Allah en doğrusunu bilir.

(ق) حرف من حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور كقوله تعالى «ص، ون، والم، وحم، وطس» ونحو ذلك قاله مجاهد وغيره وقد أسلفنا الكلام عليها في أول سورة البقرة بما أغنى عن إعادته. وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا: ق جبل محيطا بجميع الأرض يقال له جبل قاف، وكأن هذا واللّه أعلم من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس لما رأى من جواز الرواية عنهم مما لا يصدق ولايكذب، وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى في هذه الأمة –مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها– أحاديث عن النبي صلى اللّه عليه وسلم وما بالعهد من قدم كيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم وشربهم الخمور وتحريف علمائهم التكلم عن مواضعه وتبديل كتب اللّه وآياته،

[64] *Tefsîru İbn Kesîr,* I. 108-110.

وإنما أباح الشارع الرواية عنهم فى قوله، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول ويحكم فيه بالبطلان ويغلب على الظنون كذبه فليس من هذا القبيل والله أعلم.[65]

İbn Kesîr'in fıkhî münakaşalara giriştiğini de görürüz. O, ahkâm âyetlerinden bir âyeti şerhederken, çeşitli âlimlerin sözlerini ve delillerini zikretmeyi ihmâl etmez. Meselâ, el-Bakara sûresinin 185. âyetini tefsir ederken bu âyete taalluk eden dört meseleyi zikreder ve âlimlerin bu konudaki, sözlerini ve delillerini ortaya koymaya çalışır[66]. Kezâ el-Bakara sûresinin 230. âyetinde, hulleli olan kişinin nikahının şartlarını ortaya koyar ve bu konuda, âlimlerin görüşlerini ve delillerini zikreder.

وقوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) أي أنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين فإنها تحرم عليه (حتى تنكح زوجا غيره) حتى يطأها زوج آخر في نكاح صحيح فلو وطئها واطئ في غير نكاح ولو في ملك اليمين لم تحل للأول لأنه ليس بزوج، وهكذا لو تزوجت ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول. فاشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها للأول بمجرد العقد على الثاني، وفي صحته عنه نظر، ، على أن الشيخ أبا عمر بن عبد البر قد حكاه عنه في الاستذكار والله أعلم. وقد قال أبو جعفر بن جرير –رحمه الله– حدثنا ابن بشار حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها ألبتة، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها أترجع إلى الأول؟ قال: «لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها» هكذا وقع في رواية ابن جرير وقد رواه الإمام أحمد وقال: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علقمة بن موثد قال: سمعت سالم بن رزين يحدث عن سالم بن عبد الله

65 *Tefsiru Ibn Kesîr*, IV. 221.
66 Aynı eser, I. 216.

بن عمر عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل تكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل أن يدخل بها، فترجع إلى زوجها الأول، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «حتى تذوق العسيلة» وهكذا رواه النسائي عن عمرو بن على الفلاس وابن ماجة عن محمد بن بشار وبندار كلاهما عن محمد بن جعفر عن غندر عن شعبة به كذلك فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعا على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند والله أعلم. وقد روى أحمد أيضا والنسائي وابن جرير هذا الحديث من طرق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن رزين بن سليمان الأحمدي عن ابن عمر قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل تحل للأول؟ قال: «حتى تذوق العسيلة» وهذا لفظ أحمد وفي رواية لأحمد: سليمان بن رزين. [67]

İbn Kesîr, fakîhlerin ihtilaflarına da temas eder bazen onların mezheblerine dalar ve delillerini zikreder. Bunlar daha ziyade ahkâm âyetlerinde olur. Bununla beraber, diğer fakih müfessirler gibi, sözü uzatıp isrâfa götürmez.

İbn Kesîr, çeşitli rivâyetleri zikrettikten sonra, bunlardan tercîh ettiğini veya kendinden evvelki müfessirlerin bu konudaki tercihlerini zikrederek onların görüşlerini kabullenmiş olmaktadır. Mesela, Bakara sûresinin 35. "**...İkiniz şu ağaca yaklaşmayın...**" âyetinin tefsirinde, bu ağacın hangi ağaç olduğu hususundaki görüşleri verir ve bu konuda Taberi'nin görüşünü kaydettikten sonra, Fahruddin er-Râzinin de bu görüşü tercih ettiğini söyleyerek, bu görüşü benimsediğini ifâde eder.

فهذه أقوال ستة في تفسير هذه الشجرة. قال الإمام العلامة أبو جعفر بن جرير رحمه الله: والصواب في ذلك أن يقال إن الله عز وجل ثناؤه. نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فأكلا منها ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك

67 *Tefsiru Ibn Kesir*, I. 277-279.

في القرآن ولا من السنة الصحيحة. وقد قيل: كانت شجرة البروقيل، كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين، وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علم إذا علم لم ينفع العالم به علمه وإن جهله جاهل لم يضره جهله به والله أعلم. وكذلك رجّح الإمام الرازي في تفسيره وغيره وهو الصواب.[68]

Kezâ yine Bakara sûresinin 36. "**Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydırttı**" âyetinin tefsirinde, İblis ve yılan hikayesi hususunda selef müfessirlerinin İsrâiliyât naklettiklerini zikreder.

وقوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) يصح أن يكون الضمير في قوله «عنها» عائداً إلى الجنة فيكون معنى الكلام كما قرأ عاصم " قأزالهما" أي فنحاهما، ويصح أن يكون عائداً إلى أقرب المذكورين وهو «الشجرة» فيكون معنى الكلام كماقال الحسن وقتادة فأزلهما أي من قبل الزلل فعلى هذا يكون تقدير الكلام (فأزلهما الشيطان عنها) أي بسببها كما قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) أي يصرف بسببه من هو مأفوك، ولهذا قال تعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنيئ والراحة (وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) أي قرار وأرزاق وآجال (إلى حين) أي إلى وقت مؤقت ومقدار معين ثم تقوم القيامة.[69]

Netice olarak: Bu tefsir, rivâyet (me'sûr) tefsirlerinin en faydalı olanlarındandır. Her yönü ile özlü, kendisini anlayabilecek seviyede olan kültürlü tabakanın kalblerine din sevgisini aşılar. Onların rûhî neşelerini artırır. Okuyucularını Kur'ân hükümleriyle amel etmeye yöneltir, emir ve nehiyler üzerinde durmaya alıştırır. Bu yönleriyle, İlâhiyât öğrencileri için çok faydalı bir tefsirdir.

2. Dirayet Tefsiri

Bu tefsir nevine *"Re'y"* veya *"Ma'kûl"* tefsir de denilir, sadece rivayetlere münhasır kalmayıp, dil , edebiyât, din, mezhep ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılan tefsirlerdir. Burada bahsettiğimiz *"Re'y"* den maksat ictihad'tır. Bu tefsir nev'i bir zarûrete, bir maslahata mebni olarak zuhûr etmiştir. İslâm'ın ilk devirlerinde müslüman Araplar, Arap,

[68] *Tefsîru Ibn Kesîr,* I. 79.
[69] Aynı eser, I. 80.

Yarımadasında iken dillerinin selikasına hâkimdiler. Zamanla fetihler neticesinde hudutlar genişleyip, yabancı milletler ve onların kültürleriyle karışınca Arapların lisan melekeleri za'fa uğradı. Arap dilini korumak için kâidelere ihtiyaç duyuldu. Hele Arap olmayan müslümanların bu dili öğrenmesi Arapçanın gramerinin bilinmesine bağlı idi. Kur'ân da Arap dili ile inmiş bulunduğundan, onun anlaşılması da bazı fenlere ihtiyaç göstermekte idi. Zamanla İslam ülkesi geliştikçe muhtelif fenler ilerledikçe, felsefî fikirler geliştikçe ve çeşitli mezhepler ortaya çıktıkça, tefsirlerde de, bu hususlarar dâir bilgiler verilmesi icâb ediyordu.

Re'y tefsirinin câiz olmaması hususunda başlangıçta münakaşalar yapılmış, bazıları buna cevâz vermez iken, bazıları da uygun görmüşlerdir[1]. Kısaca re'y veya dirâyet tefsiri ikiye ayrılır, biri mezmumdur, câiz değildir. İkincisi ise, memdûhdur ve câizdir. Re'y ile tefsir yapmaya girişenler, yaptıklarını teyid için, Kur'ân'daki tedebbür âyetlerine ve Hz. Peygamber'in sözlerine istinâd ettiler. Eğer re'y ile tefsir yapılamıyacak olsaydı, bu günkü dini hükümlerin çoğuna vâkıf olmazdık. Kur'ân'ı memdûh re'y ile tefsir edenler, şöyle bir yol takip etmişlerdir: Onlar, Kur'ân'dan mânâlar taleb ediyor, eğer onu Kur'ân'da bulamazlarsa sünnete müracaat ediyor, taleb ettikleri manayı, Kur'ân'da sünnette ve sahabede bulamıyorlarsa, o zaman müfred lafızların, Peygamber zamanındaki kullanılışı nazarı dikkate alınarak, lügat, ıstılah ve sarfına müracaat ediliyordu. Bunlardan başka terkiblerin i'rabı, belagatı, hakiki mananın mecaz üzerine tahmîli, kelâmın siyâkı, yapılan re'y ile tefsirin, içtimâiyât, târih ve kâinât kanunlarına mutabakatı, yapılan izâh tarzının Peygamber'in söz fiil ve takrirlerine uygunluğu göz önünde bulunduruyorlardı. Fakat dirayet tefsircileri bu hususlardan bir çoğunu ihmal etmişlerdir[2].

En meşhûr dirayet tefsirlerinden bazıları şunlardır:

— Fahruddin er-Râzî (Ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gayb.*

— el-Beydâvî (Ö. 685 veya 691/1286 veya 1292), *Envâru't-Tenzîl ve Esâru't-Te'vil.*

— en-Nesefî (Ö. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil.*

— el-Hâzîn (Ö. 741/1340), *Lübâbu't-Te'vil fi Meâni't-Tenzîl.*

— Ebû Hayyân (Ö. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhît.*

[1] Bu iki görüş için bkz. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* I. 255-256.
[2] Dirayet tefsiri hakkında fazla bilgi için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* I. 255; *Menâhilu'l-Irfân,* I. 517.

— Celâluddin el-Mahalli (Ö. 864/1460) ve Celaluddin es-Suyûtî (Ö. 911/1505), *Tefsiru Celaleyn*.

— el-Hatîb eş-Şirbinî (Ö. 977/1569) *es-Sirâcu'l-Munir*.

— Ebu's-Su'ûd (Ö. 982/1574) *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitabi'l-Kerîm*.

— el-Âlûsî (Ö. 1270/1854), *Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*.

Rivâyet ve Dirâyet tefsirleri hakkında kısa ve özlü olarak bilgi verdikten sonra, dirâyet yönünden şöhret kazanmış, günümüze kadar ulaşmış ve kendilerinden faydalandığımız tefsirlerden bazılarını yazarları ile birlikte okuyucularımıza sunmak isteriz. Bu yolla, dirâyet tefsirlerinin metodları hakkında müşahhas delilleri gözlerimizle görmek imkanına sahip oluruz.

Burada, dirâyet tefsirlerinden, Fahruddin er-Râzi, Beydâvî, Nesefî ve Ebu's-Su'ûd'un eserleri üzerinde duracağız.

a) Fahruddin er-Râzî ve Tefsiri:

İsâm âlimleri arasında geniş kültüre sâhip olan şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz Fahruddîn er-Râzî'dir. O'nun kültürünün temeli o kadar geniştir ki naklî, aklî ve tabiât ilimlerinden hangisini ele alırsak alalım, karşımızda onu bulmamak mümkün değildir. Çok yönlü olan bu insanın, her yönden ele alınarak incelenmesi mümkündür. Hattâ, meşhur olan tefsirinde dahi pek çok yönleri ele alınabilir. Genellikle, felsefe ve çeşitli ilimlerle dolu olan tefsirin anlaşılmasının zorluğundan dolayı cemiyetimizde, kendisine ulaşılmayan bir tefsir niteliğini kazanmıştır. Biz, bu alanda çalışacaklara bir ışık tutmak maksadı ile onun hayatına temas edecek, genel hatları ile tefsirini tanıtmağa çalışacağız. Tefsirinde temas edeceğimiz noktaların her birinin mühim bir tez konusu olacak mahiyette olduğu göz önünden uzak tutulmamalıdır.

Hayatı, şahsiyeti, ilmî muhiti, kültürü

Hicretin 543/1149 senesi Ramazan ayının 25 inde Rey şehrinde doğan müellifimizin adı Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî, el-Bekrî, et-Taberistâî'dir. Kazanmış olduğu ilim ve şöhret sebebi ile Fahruddîn er-Râzî ve el-Fahr b. el-Hatîb gibi lakablarla meşhur olmuştur. Kunyesi ise Ebû Abdillah veya Ebû'l-Fadl'dır. O'nun 544/1150 senesinde doğduğunu söyleyenler de vardır. İlminin ilk kaynağı babasıdır. Babası Rey hâtibi diye tanınan Ziyauddîn idi. Bu zât, meşhur el-Bağavî'nin sohbetinde bulunmuş ilim ve edebiyata vâkıf, lisânı fasih bir kimse idi. Zamanında, Kelâm ilminde ileri gelen kimseler arasında sayılırdı. *"Gâyetü'l-Merâm"* adlı iki cildlik eserini

es-Subkî incelemiş, onu, Ehli sünnet Kelâm kitâbları arasında en nefis olanlarından bulmuştur. Böyle edip ve âlim bir babaya sâhip olan Fahruddîn, ilk bilgilerini ve bilhassa fesahatını babasından aldığı şüphe götürmez. Fikirler yönünden de çok kerre onun tesiri altında kaldığı görülür.

Genç Fahruddîn, zamanının âdeti olduğu üzere, çeşitli İslâm ilim merkezlerine ilim almak için seyahatlerde bulunmuştur. İlk seyahatı Hârizm'e olmuş, orada Mûtezile akidesine sâhip kimselerle yaptığı mezhep ve itikâd münazaraları sebebi ile, o ülkeden çıkarılmış, 580/1184 senelerine doğru Buhâra'ya gitmeye niyet etmiş, yolu üzerinde tabib Abdurrahman b. Abdilkerim es-Sarahasi'ye uğramıştı. Fahruddin'den çok hoşlanan bu zât ona izâz ve ikrâmda bulunmuş, bu sebepten dolayı bir müddet Serahs'da kalmıştı. Oradan Buhâra'ya gelmiş, orada Hanefî fakihi er-Radî en-Neysâburî ile arasında münâzaralar devam etmiştir. Semerkant, Hocent, Benâkit[1], Gazne ve Hind beldelerini dolaştıktan sonra Buhâra'ya dönmüştür. Bütün bu beldelerde hürmet gören müellifimiz, muhaliflerinin haklı kışkırtması sebebi ile Buhâra'yı terketmek mecburiyetinde kalmıştı. Doğduğu yer olan Rey'e dönmüştür. Bir müddet sonra Bâmiyân[2] emîri olan Bahâuddîne gitmiş, orada izaz ve ikram görmüş, Gazne Sultanı Gıyasuddin el-Gûrî'ni yanında bulunmuş, sultanın yanında mevkii yücelmişti. Hârzem devletinin büyük sultanı Alâuddin Muhammed b. Tökeş'e ulaşmış, Hârzemşâh'ın onu evinde ziyaret etmesiyle, o en yüksek mevkî ve ta'zime ulaşmıştı. Herat'ta kalmakta karar kılmış orada evlâd ve mülk sahibi olmuştu.

İlim alma için yaptığı bu gezileriyle yazarımız, kendini geliştirmiş, zekâ ve akıl dolu bir kafaya sâhip olduğundan, ilmin çeşitli kollarında pek çok eserler meydana getirmiştir.

Dünyanın izzetli ve âhiret âleminin saâdetli olması bakımından birinci derecede İlmi Kelâm'a ihtimam göstermiştir. Allah'ın zâtı, sıfatları, ef'âli, isimlerini ortaya koyması bakımından Kelâm ilmini, ilimlerin en şereflisi ve en mükemmeli olarak görür.

Fahruddîn'in kelâm ilmine karşı sevgisi babası Ziyâûddîn'den gelir. Ailesindeki kelâm ilmine karşı olan sevgi, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cuveynî (Ö. 478/1085) - Ebû İshâk el-Isferâ'înî (Ö. 418/1027) - Ebû'l-Hasen el-Bâhilî (Ö. 370/980) - Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) - Ebû Ali el-Cübbâî (Ö. 303/915) ye kadar ulaşır. es-Subkî'-

---

[1] Yâkût el-Hamevî *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut 1374/1955, I. 496 (dördüncü iklimde Meverâünnehr'de büyük bir şehirdir).

[2] *Mucmu'l-Büldân*, I. 330 (Belh, Herat ve Gazne arasında küçük bir kasabadır. Geneş bir araziye sahip olup sağlam bir kalesi vardır).

nin ifadesine göre, Fahruddîn, İmâmu'l-Haremeyn'in kelâm ilmine âit olan *"eş-Şâmil"* adıl eserini hıfzetmişti. Bizzat kendi ifadesinden anlaşılıyor ki, kelâm ilmine dâir 12.000 varak ezberlemiştir.

Fırka kitablarının asıllarına ve usûllerine vâkıf bir kimse idi. Bu sebebten onlardaki doğru ve hataları iyi bir şekilde ayırt edebilmekte idi. eş-Şehristânî'nin, el-Milel ve'n-Nihal adlı kitabının, mehazlarının çok mütaassıb kimselere dayandığını ileri sürerek, bu eserin itimâda lâyık olmadığını söyleyecek kadar ileri gidebilmiştir. O, Gazâlî'yi sevmesine ve onun kültürüne iyi bir şekilde vâkıf olmasına rağmen, onun fikirlerini ve metodunun bazı noktalarını tenkid etmiştir. Fahruddîn müslümanların felsefe kültürünü en geniş şekilde öğrenmişti. Meraga'da zamanın en faziletli âlimi Mecduddîn el-Cîlî'den Kelâm ilmini ve hikmeti okumuştu. Hicri 582/1186 yılında Buhâra'da iken müneccimler tufan olacağına hükmetmişler, âlimlerden pek çokları bu sözlere inanmıştı. Fahruddîn ise, ibn Sina, Farabî ve Ebû Sehl el-Mesîhî'nin eserlerine dayanarak, müneccimlerin ileri sürdükleri fikirlerin zayıflığını göstermişti.

er-Râzî Şeriât ilimlerinde de âlim bir usûlcü idi. *"el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkıh"* adlı eseri bu hususu teyid eder. Hele tefsirinde şer'i meseleler üzerinde durması, onun bu alandaki yerini göstermeye yeterlidir. Çok çeşitli alanlarda yazdığı eserlerinin bir kısmının basılmış olması, diğer bir kısmının ise yazma halinde kütüphanelerde bulunması, onun üzerinde geniş bir çalışmanın yapılması lâzım geldiğine bir işârettir. Onun fikirleri ve eserleri zamanından itibaren her tarafta yayılmaya başlamış, öyle bir şöhrete ulaşmıştır ki, zamanının imâmı olmuştur. el-Kıftî, onun için, **"Zamanının en faziletli kişilerindendi, fıkıhda, usûlde, kelâmda, hikmette eskileri geçti"** demektedlir. İbn Haldûn ise, **"Mantık ve münazara ilmini en iyi işleyen kişinin er-Razi olduğunu"** söylemektedir. İbn Hallikân'da: " **O asırın yeganesi idi, O, ilmi kelâm ve ma'kulât ilimlerinde zamanındakilere üstün geldiğini"** ifade eder. Bazı âlimler de, er-Râzî'yi Hicrî VI. asrın müceddidi olarak görmüşlerdir. Bir yere giderken, kendisine sualler soran kalabalık bir cemaât etrafını sarardı. Zeynuddin el-Kîşî, Kutbu'l-Mısrî, Şihâbuddin Neysâburî, Mufaddal b. Ömer, Tâcuddin el-Ermevi, Şemsuddin Hüsrevşâhi, onun kıymetli talebelerindendir. Fahruddî'nin va'z meclislerinde, melikler , vezirler, âlimler, emirler ve halk hazır bulunurdu. Dinleyiciler arasında bulunan çeşitli mezhep sâlikleri ona çeşitli sualler sorarlar, o da suallere gereken en güzel cevabı vererdi. Pek çok Kerrâmî ve diğer mezhep sâliki, onun sayesinde, Ehlî sünnet akidesine dönmüşlerdi. Herat'ta Şeyhu'l-İslâm lakabını almıştır. Onun kıymetini takdir eden hükümdarlar, çeşitli beldelerde onun namına

medreseler tesis etmişlerdi. Eserleri bu medreselerle diğer İslâm ülkelerindekilerde okunurdu.

Gerek ilmini zenginliği ve gerekse izzeti nefis sahibi oluşu sebebiyle Fahruddîn, sultanlar, melikler ve emirler yanında yüksek mevkilere sâhib olmuştu. Kendisi orta boylu, şişmanca, uzun sakallı, sesi gür, vakâr ve haşmet sâhibi bir kimse idi. Doğru bir imâna ve rûhî riyâzete sâhip, zâhid bir yönü de vardı. İnsanlara Allah'ın emirlerine tâbi olmayı emrederdi. Bazı hutbelerinde ağlar ve dinleyicilerini de ağlatırdı. tefsirinde bir çok duâ ve istiğfarlar vardır. Allah'a tevekkül eden bir kimse olduğundan ve ilmine de güvendiğinden, fikirlerini adeta meydan okurcasına ortaya koymaktan çekinmemiştir. Kerrâmîlerle çok uğraşmış, birbirlerini küfürle itham etmişlerdi. Kerramîler, ona hücûmda o kadar ileri gitmişlerdi ki, oğluna ve karısına fısk ve zina ile iftirada bulunmuşlardı. Fahruddîn bu haberi duyduğu zaman **"Bunların vuku mümkündür. Amma Allah'a yemin ederim ki, Allah cisimdir, diyemem"**demiştir. Kerâmîlerle olan bu mücadelesi gerek tefsirinde ve gerekse diğer eserlerinde görülebilir*.

(المسألة الثالثة) استدلت المجسمة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين (الأول) قالوا: الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية. (الثاني) قوله (وإليه ترجعون) وكلمة إلى لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل إلا في الأجسام (والجواب) لو صح هذا الكلام يلزم أن يفنى جميع أعضائه وأن لا يبقى إلا الوجه، وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة، وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقول به عاقل، ثم من الناس من قال: الوجه هو الوجود والحقيقة يقال: وجه هذا الأمر كذا أي حقيقته، ومنهم من قال: الوجه صلة، والمراد كل شيئ هالك إلا هو، وأما كلمة إلى فالمعنى وإلى موضع حكمه وقضائه ترجعون.

Fahruddîn er-Râzî'nin hususiyetlerinden biri de delici bir zekaya sâhip olması idi. O hiç bir zaman mütaassıb bir kimse olmamış, mütekelliminden ve felsefeden, olan muhaliflerinden, hiç kimseyi tekfir etmemiştir. Ona göre mütekellimler ve filozoflar Allah'ı, takdis, tenzih ve ta'zim etmeye çalışmışlar, fakat bazıları hata, bazıları doğru yolda olmuşlardı. Zira hepsinin gayesi Allah'ı yüceltmekti. Yalnız Kerrâmiler, onun bu geniş toleransının dışında kalmışlardı. Kendisine ve âilesine karşı gösterdikleri lâyık olmayan şiddete karşı, onları

* *Tefsîru'r-Râzî*, XXV. 24.

tekfir ederek adeta onlarla muharebeye girişmişti. Hasımlarından olan İbnu't-Tabbâh, Fahruddîne, eserlerinde Ehl-i Beyt'e muhabbetinden dolayı Şi'î idi demektedir. Bazı mütaassıb İsmailî dâiler de onu İsmâilî addetmişlerdir. Halbuki Fahruddîn tefsîrini Bâtınilerin tevilatlarını tenkid etmek ve onlarla mücadele etmek için yazmıştır. O, Tefsirinde bazı ibarelerinde Ebû Bekri, Ali'ye tafdil eder. Bunma rağmen bazı Râfiziler, onun bu sözlerini gizleyerek veya görmemezlikten gelerek, onu Şiâ içerisine sokmaya çalışırlar. Fahruddîn bu şekilde hareket edenlere de lanet eder.

er-Râzî, bidâyette fakir olmasına rağmen, hayatının sonlarına doğru, hükümdarların verdiği hediyelerle zengin olmuştu. Kendisinin Ziyâuddîn ve Şemsuddîn diye bilinen iki oğulu olmuş, bunlar da ilimle meşgûl olmuşlardır. Bir de Harzemşâh Sultanının veziri Alâu'l-Melik el-Alevî ile evlenen bir kızı olduğu söylenir.

Devrinde çok yüce bir ilim mevkiine erişen bu âlim zât 606/1210 senesi Ramazan bayramının birinci günü vefat etmiştir. Kerrâmilerin onu zehirlediği ve ölümü üzerine sevinç gösterileri yaptıkları söylenir. Fahruddîn kabrinin Kerrâmilerden gizlenmesini ve Şeriât esasları üzere gömülmesini istemiş, evladlarına her müslüman için örnek olacak bir vasiyetname bırakmıştır[3].

---

[3] Fahruddîn er-râzî'nin ve eserleri hakkında geniş bilgi verilmemiş, tafsilât tefsiri hakkında vermeye çalışılmıştır. Hayatı ve eserleri hakkında geniş ve toplu bilgi elde edebilmek için aşağıdaki eserlere bkz: Tâcuddîn es-subkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'yye,* Mısır 1383/1964, VIII 81-96; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l A'yân,* el-Kâhire 1367/1948-1949, III, 381-385; es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefiyât,* Wiesbaden 1959, IV. 248-259; İbnu'l-Ibrî, *Tarihu Muhtasari'd-Duvel,* Beyrut. 1890, s. 418-420; el-Kiftî, *Târihu Ahbâri'l-Hukemâ,* Mısır 1326, s. 190-192;es-Suyûtî, *Tabakâtû'l-Müfessirîn,* Leiden 1839, s. 39; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* Kahire 1392/1972, II. 213-217, İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb,* Beyrut, Mektebetu't-Ticârî, V. 21-22; İbn Ebî Useybia *Uyûnu'l Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ,* Beyrut 1377/1957, III. 34-45; ez-Zehebi, *Mizânu'l-İ'tidâl,* Mısır 1382/1963, II. 324; İbn Hacer *Lesânu'l-Mizân,* Haydarabât, 1330, IV. 426-429, İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihaye,* et-Tabatu'l-Ulâ 1966, XIII. 55, el-Yâf'i, *Mir'âtu'l-Cinan,* Haydarabat 1339, IV. 7-11; İbn Tangrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire,* Mısır 1936, VI. 197-198; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn,* İstanbul 1360-1361/1941-1943, II. 1756; İsmâil Pâşa el-Bağdâdî, *Esmâu'l-Müellifin,* İstanbul 1951-1955, II. 107-108; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur.* G,I,506-508, S.I. 920-924; Ömer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-Muellifîn,* Dımaşk 1380/1960. XI. 79; ez-Ziriklî, *el-A'lâm* ikinci tabı VII. 203, Muhammed Fâdıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve Ricâluhu,* Tunis 1966, s. 69-91; Muhsîn Abdullhamîd, *er-Râzî Müfessiren,* Bağdât 1394/1974, Mukaddime; Dr. el Huseynî Abdu'l-Mecîd Hâşim, *et-Tefsîru'l-Kebîr li'l-Fahri'r-Râzî,* Mecelletu Türâsi'l-İnsaniyye 1968, s. 362-375; Taşköprüzâde, *Miftahu's-Saâde,* el-Kahire, 1968, II. 86, 116-123, R. Arnaldez, *le Mot divin et le Mot humain d'apres le commentaire coranique de Fahr el-Din al-Râzî* (Studia İslamica XXXVI) p. 71-97; *Tarihu İbn'l-verdi,* Necef 1389/1969. II. 182; Kelâmi ve Felsefi görüşleri için Bkz. Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahruddin er-Râzî ve Arâûhu'l-Kelâmiyye ve felsefiyye,* el,kâhire 1383/1963; *Shorter Encyclopaedia of Islam,* p. 470; Ömer Nasuhî Bilmen, *Tabakâtu'l-Müfessirin* Ankara, 1960, s. 310-318; Ferid Vecdî *Dâiretu'l-Maârif* , IV. 142-151; *Encyclopaedia Britannica,* IX. 42; *The Encyclopaedia Americana,* X. 725a; *Encylopédia de l'İslâm* (novelle édition), II. 770-773.

Tefsiri

IV. hicri asırdan itibaren , Mûtezile mezhebinin tefsir üzerindeki hızı kesilmiş, Ebu'l Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) tefsiri sünnî bir metodla ele almıştı. Daha sonra gelen Ebû Bekr el-Bâkıllânî (Ö. 403/1012), İmâmu'l-Haremeyn (Ö. 478/1085) ve İmâm el-Gazâllî (Ö. 505/1111) gibi şahsiyetler fikirlerini fıkıh ve kelâm etrafında toplamaya çalışıyorlardı. Bu zatların eserlerinde şeriâtle hikmetin birleştiği görülür. Yine bu asırda mütekellimlerden olan hadisciler ortaya çıkar. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî (Ö. 543/1148), el-Kâdî İyad (Ö. 544/1149) gibi şahıslar dini maârifle, felsefi maârifi birleştirmişler ve felsefeyi dine hizmet edecek şekilde geliştirmişlerdir. VI. asrın ortalarında parlayan bir yıldız, Yunan felsefesini, kelâmı ve Şâfii mezhebi üzerine fıkıh usûlünü okumuş, daha sonra tefsir, kelâm, usûl, fıkıh, nahiv, edeb, felsefe, tıb, hendese ve astronomi ilimleri alanında eserler vermiştir. Bu zât, müellifimiz Fahruddîn er-Râzî'dir. O, aklî ve naklî ilimler sahasında çeşitli eserler vermekle beraber *"Mefâtihu'l-Gayb"* isimli muazzam tefsirinde, ilmin çeşitli alanlarına bol bol temas etmiştir[4].

Fahruddin er-Râzi, kelâm ve felsefe yolunu tâkib etmiş, fakat bu yolda fazla bir fayda temin edemediğini de itiraf ederek, Kur'ânî hikmetin , kelâmî yolların hepsinden sağlam olduğunu söylemiştir[5]. Bu bakımdan o, tefsirinde tabiatçılar ve felsefecilerle dâima münâzara etmiş ve onlara meydan okumuştu. O, Kur'ân'ın hikmetlerini ortaya çıkarmaya çalışmış veya insanları Kur'ân'ın kaynağına doğru sevketmiştir. Kur'ân'ın ilk sûresi olan el-Fâtiha'yı tefsir ederken, tefsirdeki metodunu ortaya koymağa çalışmış, diğer sûreleri de, orada koyduğu esaslara göre incelemiştir. Sûrelerin başlangıçlarında, o sûreden elde edilen faydaları kaydeder. Tefsirinde ilmi meseleler, hikmetler, terbiye, belâgat nükteleri, arapça dilbilgisi kâidelerin istifâde edilerek

---

[4] er-Râzî'nin bu tefsiri birçok defa İstanbul ve Mısır'da basılmıştır. Son zamanlarda Mısır'da ve Beyrut'ta XXXII cild halinde tabedilmiştir.
Bu tefsirin Muhtasarları da vardır:
a) Burhanuddin en-Nesefî (Ö. 686/1287) nin *"el-Muhtasâr bi'l-Wadıh"*ı.
b) Nizamuddin el-Kummî en-Neysâbûrî (Ö. 728/1328) nin *"Garâibu'l-Kur'an ve Regâibu'l-Furkân"*ı. Bu eser 1280 senesinde 3 cild olarak Delhide basılmıştır.
c) el-Kâdî Muhammed b. Ebi'l-Kâsım er-Rîgî (Ö. 1308/1890) Muhtasarına *"Tenviru't-Tefsîr Muhtasaru't-Tefsiri'l-Kebir"* adını vermiştir. Bu eserin yazması Paris'te Millî Kütüphanede 619 No. dadır.
ç) Şemsuddin el-Isfahânî'de er-Râzî'nin tefsiri ile, ez-zamahşeri'nin tefsirini Ziyade ve itirazlarla birlikte cem etmiştir.
d) Keza Muhamme el-Kâdî bi Ayaslug'un da tasarrufât ve ziyadeleriyle bir muhtasarı vardır.
e) er-Râzî'nin bu büyük tefsiri, Halil Ahmet İsrâîlî tarafından *"Sirâcu'l-Munîr"* adıyle Orducaya terceme edilmiştir. (British Museum No. 685, mulhakta).
f) Mc. Neile, er-Râzî'nin tefsiri için bir fihrist hazırlamıştır. Londan 1932.

[5] *el-Bidâye ve'n-Nihâye* XIII. 55.

terkiblerden elde edilen neticeler, mânâların teselsülü ve kelâmî meseleler yer alır. Çok çeşitli meseleleri ihtiva etmesi bakımından bazı ilim adamları **"el-Râzî'nin tefsiri, tefsirden başka her şeyi ihtiva eder"** demişlerdir.İbn Teymiye ve Ebu Hayyân el-Endelûsi'ye karşı, er-Râzî'yi savunan es-Sübkî **"Onun tefsiri, tefsirle birlikte her şeyi ihtiva eder"** şeklinde bir ifade kullanmıştır[6] Tefsirindeki her sûre başlı başına bir kitab sayılabilir. Bu tefsirin diğer bir hususiyeti, müellifin kendi münazaralarından, seyahatlerinden ve hususiyetlerinden bahsetmesidir.

Buraya kadar, tefsirinin genel görünüşünden bir nebze bahsettik. Daha sağlam neticelere uluşabilmek için bizzat tefsirini tahlile tâbi tutmamız en doğru hareket olacaktır. Başkalarının dediklerinden ziyade, eserin kendisini objektif olarak ele almak en sağlam neticeye ulaşmak için bir yoldur.

er-Râzî, çeşitli konulardaki eserlerini telif ettikten sonra tefsirini yazmağa başlamıştır. Tefsirini yazmağa başladığı tarihi kat'i olarak belirleyemiyoruz. Bildiğimiz kadarıyla muazzam bir şekilde müstakil olarak el-Fâtiha tefsirini yazmış, sonra diğer sûreleri ona ilave etmiştir. Bazı sûrelerin sonunda telif edildikleri tarihlere rastlamaktayız. Bu tarihler sayesinde eserin, ömrünün sonlarına doğru yazıldığını anlıyoruz. Yine bu tarihlerden anlaşıldığına göre, müellif tefsirinin bazı sûrelerine telif tarihlerini koymuş bazılarına koymamıştır. Öyle zannediyorum ki, bazı eserlerde mevcûd olan, er-Râzî bu büyük eserini tamamlayamamıştır, sonradan gelenler onu tamamlamışlardır, gibi sözler[7] buradan ileri gelmektedir. Fakat er-Râzî üzerinde yapılan ciddi tetkikler, onun eserini tamamladığını kaydeder[8]. Böyle bir ihtilafın ortaya çıkışının asıl sebebi, hacimli olan eserin tamamının okunmamasından ileri geldiği söylenebilir. Üslûb hususiyetleri açık bir şekilde gösteriyor ki, el-Fâtiha sûresinden en-Nâs Sûresinin sonuna kadar hepsi er-Râzî'ye aittir. Diğer şahıslara âit olduğu söylenen ibâreler, bazı talebelerinin tâlikatları, hâşiye kabilinden olan şeyler istinsah esnasında, metne girmiş olabilir. Fakat bunlar asla aslı bozacak kadar çok değildir.

Bazı sûrelerin sonunda telif tarihlerinin bulunduğunu söylemiştik. Bunların ilki Âl-i İmrân sûresi sonundadır. 595 senesi Rebiu'l-Âhir'i-

6 *el-Vafi bi'l Vefiyât,* IV. 254.

7 er-Râzî'nin bu tefsirini tamamlamadığını kaydedenler : *Uyunu'l-Enbâ,* III. 44; *Vefeyâtu'l-A'yan,* III. 381, *Şezerâtu'z-Zeheb,* V. 21, *Keşfuz-Zunûn,* II. 1756, Muhammed Huseyn ez-Zehebî,*et-Tefsir ve'l-Müfesirûn,* Mısır 1381/1961, I. 292-296.

8 Bkz. *Târihu'l-Hukemâ,* III. 293, *et-Tefsir ve Ricâluhu,* s. 90, Dr. Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmâm Fahruddin er-Râzî,* ilk tabı, Kahire, s. 161-187.

nin ilk günü olan Perşembeye işâret edilmektedir. Nisâ sûresi yine 595 senesinde, Enfâl, Tevbe, Yunûs, Hûd, Yusûf, Râ'd, İbrahim ve İsrâ sûreleri 601 senesinde, Kehf sûresi 602 de, Saffât, Sa'd, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şurâ, Zuhrûf, Duhân, Câsiye, Ahkâf ve Feth sûreleri de 603 senesinde telif edilmiştir. Hatta bazı sûrelerin sonunda telif edildiği yer dahi zikredilmektedir. Fâtiha ve Bakara sûrelerinde tarih olmadığına göre, müellifimiz tefsirini telife ya 595 senesinde veya bu seneden bir veya iki sene evvel başlaması mümkündür. Tefsirinden elde ettiğimiz en son tarih ise 603 senesidir. Bu son tarih Feth sûresinde olduğuna göre, tefsirinin tümünü 604 veya ömrünün geri kalan yıllarında yani 606 senesine kadar olan müddet içerişinde bitirmiş olabilir.

Her müfessirin tefsirde bir gayesi vardır. Fahruddîn er-Râzî'nin de böyle bir tefsir yazmaktaki gayesi, aklî, kanunlar ışığında Kur'ân'a gelecek olan saldırıları durdurmaktır[9]. VI. asırda İslâm âlemindeki siyasi ve sosyal hayattaki karışıklık, onu böyle bir eser yazmağa sevketmiştir. İslâm âlemi, bir taraftan Haçlı bir taraftan da Tatarlar önünde yenilgiye uğramakta idi. Eserini kelâmî sözlerle takviye ederek, mûtezile istidlallerinin zayıflığını göstermiş, itikâdî mezheb görüşü olarak Eş'arîliği benimsemiştir. Tefsiri genellikle bu hava içerisindedir. Bu bakımdan asrının ihtiyacına cevap verecek bir mahiyettedir. Tefsirlerin genellikle zamanlarının bir aynası mesabesinde oldukları unutulmamalıdır.

er-Râzî'nin tefsirdeki metodunun genel vasfını şöyle özetleyebiliriz. Fâtihada tembih mahiyetinde geniş bir mukaddime yaptığını söylemiştik. Her sûrenin müstakil bir kitâb halinde olduğunu da söyleyebiliriz. Kitablar bablara, her bab da meselelere tahsis edilmektedir. Her meselede mukaddimeler, hüccetler, latifeler, hükümler, vecihler yer almaktadır. Bablar, kısımlara kısımlar faidelere ayrılır. Birçok fıkhî meseleler sıralanır. Aklî sırlar, lügatler, kelâmî mevzular anlatılarak, okuyucu fenden fene geçer. Hayatın derin meselelerinden bahsederken adeta tefsirden uzaklaşmış gibi olursak ta, aslında yine onun içerisinde olduğumuzu hissederiz. Bu sebepten bir çok kimseler **"Onda tefsirden başka her şey vardır"** demekle, onun bu eserini tefsir sınıfından dışarı çıkarmak isterler. Hakikatte bu büyük bir hatadır. Zira er-Râzî kelâmî yönlerin istinbatını Kur'ân'a dayanarak yapmaktadır. Tefsirinin mevzularına girerken ilmî aklî metodu kullanır. Bu arada müslümanların ahlâkî yönlerde meleke sâhibi olmaları için, sâlih kimselerin hikâyelerini, sûfilerin kıssalarını, hakîmlerin mevizelerini, âdil hükümdarların davranışlarını anlatmayı da ihtimal et-

9 Bkz. *et-Tefsûru'l-Kebîr,* li'l-İmâm el-Fahr er-Râzî, Mısır 1357/1938, XIII. 46-56, XVI. 32.

mez. er-Razî tefsire başlarken, o mevzuda varid olan bütün fikirleri ortaya koyar, sonra onların delillerini arzederek münakaşalara girişir. Bunlar arasında seçmeler ve tercihler yapar ve delillerini ortaya koyar. Mühim bir fikir bulduğunda, eğer o fikir okuyucu tarafından tatbik edilecekse, onu muhtelif şekillerde takdim eder. Âyetteki kültür yönlerini açıklar. Okuyucuyu geçmiş tefsirlere sevketmeye çalışarak, eski tefsirlerdekileri hulâsa olarak vermeye çalışır[10].

er-Râzî, bir ayeti tefsir ederken, o âyeti tefsire yardım eden bir çok âyetleri zikreder ve orada pek çok faydaları da kaydetmeyi ihmal etmez[11]. Aklî mahreçli âyetler için dâima aklını kullanır[12]. Zaten o, dini kâideler için açık olan aklî vecihlere tâbi olurdu. Aklî delillerle, nakli teyid etmeye çalışırdı. Bütün meseleleri ikna edici bir üslûbla ve sağlam felsefi münakaşalara dayandırarak incelerdi. Nübüvvet ve mucizeler hakkında kuvvetli aklî deliller ortaya koyardı. Hz. Musâ'nın asasının yılana tahavvül etmesi, Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescidi Aksaya cesedi ile gidişi (Isrâ) nâdirattandır, fakat aklî yönden onları inkâra da imkân yoktur. Her mümkünün olması düşünülebilir[13]. Müfessirimiz bir taraftan hayat, güneş, yıldızlar gibi âlemlerin durumunu incelerken, bir taraftan da ruh hallerini araştırır ve ifadelerinde safi görüşlere bağlı olduğu görülür. Nakil, sahih ve sâbit olduğu zaman onu esas olarak alır. Şayet bir hususta nakilde birşey bulamazsa akla müracaât eder.

er-Râzî, usûl ve furu'daki akli kâidelere dayanarak, tefsir ilmine de aklî unsuru bol miktarda sokmuştur. O'na göre sahih olan nakil,sahih olan akla muhalif olmaz. Zira her ikisi de aynı kaynaktan çıkmaktadır. Aralarında hakiki bir zıtlığın varlığı mümkün değildir. İşte bu hususu er-Râzî tefsirinde tatbiki olarak isbât etmiştir.

Müfessirimizin hayatından bahsederken, onun çok geniş bir kültüre sahip olduğunu söylemiştik. Üzerinde durduğumuz tefsirinin kaynaklarının neler olduğu ilk akla gelen hususlardandır. Gerek kaynakları ve gerekse tefsirindeki metodu hakkında örnekler verirken, okuyucuyu bıktırmamak için fazla misaller vermemeye çalışacağız. Mümkün mertebe bir veya iki misalle iktifa edeceğiz. Şimdi tefsirinin kaynakları üzerinde duralım.

Fahruddîn er-Râzî'nin tefsiri okunduğunda genellikle aklî kaynaklara dayandığı görülerek, okuyucuda sanki onun aklî kaynaklardan

[10] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 6-8.
[11] *Tefsîru'r-Râzî*, XIV. 117.
[12] Aynı eser, XIII. 10.
[13] Aynı eser, XIV. 195, XX. 147-150.

başka bir şeye dayanmadığı intibaı uyanabilir. Halbuki eser dikkatle tetkik edilecek olursa, onun bütün tefsir mezheblerinden istifade ettiği görülür. Âyetlerin lügat yönlerini izah ederken lügatçıların tefsirlerinden istifâde eder. Hadisleri naklederken veya sahabe ve tâbiîlerin sözlerini zikrederken, me'sur tefsirlere müracaat eder. Aklî mevzularda aklî mezhep tefsirlerine, fıkhi mevzularda da fıkhi tefsirlere dayanmayı ihmal etmez. Tefsirinde sık sık rastladığımız, çeşitli tefsir mezheplerine sâlik kimseleri şöyle sıralayabiliriz. Aynı zamanda bunlar, müfessirimizin kaynakları olmaktadır.

Tefsir ilminde uygulanan en mühim hususlardan biri, sahabe ve tâbiîlerin tefsirlerine muttalî olmaktır. er-Râzî de bu usûlü esas kabul etmiş, sahabe ve tâbiîlerin rivâyet ettikleri tefsire, bilhassa lugavî mânâlar, nüzûl sebebi, kıraât ve çeşitli hüküm verişleri yönünden onlara ehemmiyet vermiştir. Bunların başında da İbn Abbas gelir. İbn Abbasın tefsire âit haberleri, er-Râzî'nin tefsiri için ilk muteber kaynaktır. Müfessirimiz, tefsirin en mühim aslı olan İbn Abbâs'dan kelimelerin umumi mânâlarını nakletmektedir. Ondan naklettiğine göre, Kur'ân ve kıraât kelimeleri, husrân ve hasâre kelimelerinin bir olması gibi aynı mânâdadır[14]. İbn Abbâs'dan, kıssalar, ahbâr, nüzûl sebebi ve kıraât hususlarını da nakleder[15]. Bazen de İbn Abbâs'dan birbirine zıt iki haberi zikrederek birini diğerine tercih eder, veya onları telif eder. Meselâ; [16] "... سيقول السفهاء من الناس" âyetinde ibn Abbas'da gelen haberlerden sefihler yahudilerdir. Diğer rivayette ise onlar Arap müşrikleri olarak gösterilmektedir. Diğer bir rivâyetinde ise onlar münafıklar olarak belirlenmektedir. er-Râzî bütün bu rivâyetleri telif ederek, hepsinin birden kastedilmiş olabileceğini söylerler[17]. Bazen de onu tenkid ettiğini görürüz. Meselâ, Mutezile imamlarından el-Kâdi Abdu'l-Cebbâr'ın, İbn Abbas'dan rivâyet ettiği, Firav'nın topladığı sihirbazlardan bahsederken aralarında Ninovalı bir mecûsinin varlığından da bahsedilir. er-Râzî bu haberin naklinin müşkül olacağını söyler ve sebeblerini de şöyle izah eder. Mecûsî Zerdüşte tâbi olandır. Halbuki Zerdüşt, Musa'dan çok sonra gelmiştir, demek suretiyle, haberde tarihi bir hatanın bulunduğuna işaret etmek ister.

ونقل القاضي عن ابن عباس، أنهم كانوا سبعين ساهرا سوى رئيسهم، وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسياً من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام، وهي قرية بالموصل.

[14] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, II. 14.
[15] Aynı eser, XX. 34, XXIV. 227-228.
[16] el-Bakara 142.
[17] *Tefsîru'r-Râzî*, III. 91-92.

وأقول هذا النقل مشكل، لأن المجوس أتباع زاردشت، وزاردشت إنما جاء بعد مجيئ موسى عليه السلام.[18]

er-Râzî, İbn Abbâs'dan gelen Kur'ân'ın zâhirine muhalif olan rivayetleri de reddeder[19] " فقلنا اضربوه ببعضها " âyetindeki " ف " nin takip için olduğunu söyleyerek, bunun için kırk sene beklemeye lüzum olmadığını söyler[20]. İbn Abbâs'ın bazı rivâyetlerini aklî ve ilmi yönlerden ele alarak tenkid eder. Meselâ ; [21] " من بين فرث و دم لبنا خالصا " ayeti hakkındaki görüşünü reddedişi gibi.

(المسألة الثالثة) الفرث: سرجين الكرش. روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا، فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع، ويبقى الفرث كما هو، فذلك هو قوله تعالى: (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث.

ولقائل أن يقول: الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش، والدليل عليه الحس فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا، وما رأى أحد في كرشها لا دما ولا لبنا، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرشِ لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب إلى الكبد، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما، وذلك هو الهضم الثاني، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة، والسوداء إلى الطحال، والماء إلى الكلية، ومنها إلى المثانة، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة، وهي العروق النابتة من الكبد، وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم

[18] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* XIV. 199.
[19] Bakara, 73.
[20] *Tefsîru'r-Râzî,* III. 124.
[21] Nahl 66.

في تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب اللّه تعالى الدم عنه انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن.[22]

Çünkü kendisinin tıp hakkında geniş bilgisi vardır.

el-Hurûfu'l-Mukattaâlar hakkında bazı görüşlerini de şiddetli bir şekilde reddeder. " كهيعص " harfleri hakkında söylenen sözlerin kuvvetli olmadığını, hakikat veya mecâz yolu ile söylenen bu sözlerin Allah'a isnadının câiz olmayacağını ifade etmektedir[23]. İbn Abbâs'dan gelen ve İsrâiliyât kokan bazı haberleri de reddeder. Hârût ile Mârût kıssasında olduğu gibi er-Râzî, İbn Abbâs'ın bu husustaki haberini ilmî şekilde tenkid ederek, bu haberi fâsid ve merdûd addetmektedir[24].

Müfessirimiz,Ubeyy b. Ka'b, İbn Mes'ud. Âişe ve İbn Ömer gibi daha pek çok sahabeden rivâyetlerde bulunmuş. Zayıf gördüğü pek çok rivâyetleri de tenkid etmiştir.

er-Râzî tâbiilerden olan müfessirlerden, Mücâhid, Katâde, es-Süddî, el-Hassan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr, Ebu'l-Âliye, Muhammed b. Ka'b el-Kurezî'den de rivâyetlerde bulunmuşsa da genellikle onların görüşlerine katılmamış, belki onların aklî ve nakli tefsir ekollerindeki zayıf yönlerini göstermeye çalışmıştır. Mesela, Bakara sûresinin ilk âyetlerinde, Mücâhid, dört âyette müminleri, iki âyette kâfirleri, on üç âyette münafıkları zikretti dedikten sonra, âyet sayısına bakarak, bu da münafıkların cürümlerinin büyüklüğüne delalet eder, diye bir netice çıkarmaktadır. er-Râzî ise, âyetlerin sayısının çok olması cürümün büyüklüğünü icâb ettirmez, demek suretiyle, Mücâhid'in görüşünü reddeder.

وخامسها: قال مجاهد: إنه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية، وذلك يدل على أن المنافق أعظم جرما، وهذا بعيد، لأن كثرة الاقتصاص يخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم.[25]

[22] *Tefsîru'r-Râzî,* XX. 64-65.
[23] *Tefsîru'r-Râzî,* XX. 179.
[24] Aynı eser, II. 219-220.
[25] Aynı eser, II. 60.

Keza[26] (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) âyetindeki "إلا خائفين" hakkındaki Katâde ve es-Süddî'nin görüşlerini zayıf görerek tenkid eder[27].

er-Râzî, kıraât, lügât ve nahiv hususunda el-Ferrâ'ya müracaat eder ve bazen de onu tenkid eder[28].

er-Râzî, et-Taberî'yi tefsirinde nâdir olarak zikrettiği görülürse de, Taberî'nin tefsiri, er-Râzî için me'sur tefsir kaynağıdır. Biliyoruz ki, et-Taberî, Sahabe ve tâbiilerden bir çok rivâyetleri ince bir şekilde eserinde toplamıştır. Eğer er-Râzî, ondan fazla istifade etmemiş dersek, onun geçmiş tefsir kültürünü nereden almış olacağı meselesi ortaya çıkar. Öyle zannediyoruz ki, er-Râzî selefin tefsir rivayetlerini isim zikrederek veya zikretmeyerek et-Taberî'den bol miktarda almıştır.

Fahruddîn er-Râzî'nin lügât meselelerinde itimat ettiği zânlardan biri de ez-Zeccâc (Ö. 311/923) dır. Onun nahiv ve iraba âit izahlarını bir çok yerlerde kabul eder. Mesela [29] (يوم تبدل الأرض غير الأرض) ayetinde ez-Zeccâc (يوم) kelimesini iki vecihle nesbeder, er-Râzi de bu hususu teyid eder[30]. Fakat ez-Zeccâca bu kadar itimat etmesine rağmen bir çok yerlerde onu tenkid ve reddeder. Meselâ[31], فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى. âyetindeki tahkîm hususunda âyetin nüzulünden evvel harâm ve günah gibi bir şey olmadığını söyleyerek ez-Zeccâcın te'vilini zayıf görür. Sonradan gelen bir nehiy geçmiş olan bir fiile tesir edemez der[32]. Keza[33] (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) bu âyetteki (لولا) nin cevabının mukaddem oluşu ve ez-Zeccâcın zikrettiği nahvî tevcihâtı yersiz bulur[34].

Fahruddin er-Râzi Eş'ari mezhebinden olması dolayısı ile Eş'ari kaynaklardan da istifade edeceği açıktır. Bu bakımdan er-Razi'nin en mühim kaynaklarından biri de el-Kaffâl (Ö. 365/976)dir. Bilhassa onun lügat hususlarına itimat eder. Mesela; (فأزلهما الشيطان عنها) ayetinde el-Kaf-

---

26 Bakara 114.

27 *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 11.

28 Bu hususlar için bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 107, XIX. 114, XX. 54.

29 İbrâhim 48.

30 *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 146.

31 Bakara 275.

32 *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 93.

33 Yusûf 24.

34 *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 117.

fâlin görüşünü nakledererek "الزلل" mânâsını verir[36]. Keza[37] "وإذ نجيناكم من آل فرعون" âyetinde, el-Kaffâl, el-İncâya, tencih ve tahlîs mânâsını verir[38]. Bazen de, el-Kaffâlin bir âyet hakkındeki sözlerini nakleder. Âyetler hakkında çeşitli sualler sorar. Bu hususta Kaffâl'den yaptığı istinbatları ve cevapları zikreder. er-Râzî bu zattan, Allah'ın insanlık için vazettiği hükümler arkasındaki incelikleri naklederken görürüz. Geçmiş müfessirlerin sözleri hususunda da yine onun tefsirine itimat eder[39]. er-Râzî el-Kaffâl'den pek çok görüşler almasına rağmen, onu tenkid edip ona hücûm ettiği noktalar da eksik değildir. Bilhassa onu itizâle rağbet etmekle itham eder. Onların usûlüne ihatası olmadığını söyler. er-Râzî, el-Kaffâl için, o tefsirde güzel sözlüdür, lafızları tevil etmede ince görüşleri vardır. Ancak, mutezile mezhebini takrir ederken çok mubalağa yapar, İlmi kelâmdan hazzı azdır, mûtezile kelâmı hakkında nasibi yok denecek kadardır. Şu kadar ki, er-Râzî lafızlara âit meselelerde el-Kaffâl'e itimat etmişse de, Kelâmi meselelerde ona itimat etmediğini müşahede etmekteyiz. Muhammed Reşit Rıza bile, el-Kaffâle fazla ittiba edip ona itibar göstermesinden dolayı er-Râzî'yi tenkid eder[40].

er-Râzî bir çok mevzularda el-Gazâli'ye de itimat etmiştir. Halbuki el-Gazali'in istılahi mânâda müfessir olmadığı herkesce bilinmektedir. Hasedin hakikatı ve mertebeleri hakkındaki hadisleri ondan nakleder. Yine bazen ondan âyetlerin akli ve rûhi tefsirlerini alır[41]. er-Râzî genellikle tefsirinde,bazı âyetler için el-Gazâlî'nin kitaplarından vârid olan şeylere de itimad ettiği görülür[42]. Bazen onun nakillerini müstakim bir bahismiş gibi uzatır. Meselâ, tevbenin hakikatı, sabır hakkındaki haberler gibi. Nâdir olarak, el-Gâzalî'nin Hanefî mezhebine muvafık olan fıkhî görüşlerini de nakleder. Kâbe istikametine dönmekle namazın sahih olması gibi. Zira Şâfiîler cihete itibar etmişlerdir. er-Râzî, bu husus el-Gazâlî'nin ihyasında tercih ettiği husustur, demektedir[43]. Halbuki bu görüş Şâfiî mezhebine muhaliftir.

Yukarıda, er-Râzî'nin tefsirdeki metodunun genellikle aklî olduğunu söylemiştik. O, kelâmî meseleleri münakaşa etmeye hırslıdır.

---

36 *Tefsîru'r-Râzî*, III. 6.

37 Bakara, 49.

38 *Tefsîru'r-Râzî*, III. 67.

39 Bkz. Aynı eser, II. 66.

40 Muhammed Reşid Rıda, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır, 1373/1954. IV. 16.

41 *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 98.

42 Aynı eser, XXIII. 233-234.

43 *Tefsîru'r-Râzî*, XXIII. 233-234.

Bütün istidlallerini Ehli Sünnetin Eş'ariyye esası üzerine bina eder. Tabiî bir haldir ki, o bu şekilde yapılmış olan tefsirlerden istifade etmeye çalışacaktır. Onlardan, lügât, beyân, Kur'ân'ın güzelliğini açıklama, âyetin terkibini güzelleştirme, fesahatını izhâr, i'câzını isbât yönlerinden istifade edecektir. Şunu da unutmamak gerekir ki, ilk devirlerde kelâm münakaşalarını ele alan tefsirler, Mutezilî tefsirlerdir. Müfessirimiz, onların aklî metodlarından istifade ederek, kendi metodları ile kendilerini tenkid edecek, bazı noktalarda şiddetli hücumlarda bulunacaktır. Şüphesiz ki er-Râzî, Mutezilenin ileri gelen müfessirlerinden istifade etmiştir. Şimdi onların bir kaçı üzerinde duralım.

er-Râzî'nin tefsiri kaynak yönünden tetkik edildiğinde, onun en mühim kaynaklarından birinin, Ebû Alî el-Cübbâî (Ö. 303/915) nin tefsiri olduğunu görürüz. er-Râzî bilhassa Mutezile akidesini naklederken bu zâta itimat eder. er-Râzî'nin maksadı sadece el-Cübbâî'den nakletmek değil, onun hatasını göstermeyi ve hatta onu reddetmeyi bile murad eder. Meselâ [44] "وعلى الذين يطيقونه فدية" ayetinde el-Cübbâi öyle bir neticeye vâsıl olur ki, oruç üzerine kudreti isbat ederek, oruç tutmadığı takdirde fidyenin vâcib olduğunu ileri sürer ki, bu hususu er-Râzî kabul etmez[45]. Keza [46] "ونذرهم في طغيانهم يعمهون" ayetinde de el-Cübbâiyi tenkid eder[47] Yine [48] "فانى تصرفون" âyetine dayanarak el-Cübbâî, Cebriyyenin Allah kâfirleri imandan çevirir sözünün butlanına delalet ettiğini söyler. Eğer onların sözü doğru olsaydı, bu âyetin zikri doğru olmazdı, der. er-Râzî de bu iddiaya karşı eğer bu âyet el-Cübbâînin dediği gibi Kaderiyyenin sıhhatına delalet etseydi, âyetin delâlet ettiği mevzu, bir yönden de kendilerinin fesadına delalet ederdi, demektedir[49].

Fahruddîn'in tefsirinde açık tesiri görülenlerden biri de Ebû Müslîm el-İsfahânî (Ö. 322/934) dir. Bilhassa lügat ve âyetler arasındaki ahenk hususunda ona itimad eder[50]. Âyetin ahengi hususunda en güzel söyleyen Ebû Müslim (Allah ona Rahmet eylesin) dir, der. Ebû Müslim [51] (وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم) âyetini en

---

[44] Bakara, 184.
[45] *Tefsîru'r-Râzî,* V. 81-82.
[46] En'âm, 110.
[47] *Tefsîru'r-Râzî,* XIII. 149.
[48] Yunus, 32.
[49] *Tefsîru'r-Râzî,* XVII. 87.
[50] *Tefsîru'r-Râzî,* XIX. 127.
[51] En'âm, 13.

güzel izah edendir izâh edendir. Zaman ve mekanın muhdesât için iki zarf olduğunu, Allah'ın ise zaman ve mekâna mâlik olduğunu söyler. Bu söze karşı er-Râzî, böyle bir ifade, yüceliğin gayesinin beyanıdır demektedir[52]. Ebû Müslim açık olarak epeyce gayret sarfeder.

Mesela [53] (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين...) ayetinin miras ayeti ile neshini Ebû Müslim kabul etmez, fakat er-Râzî bunu üç vecihle izaha çalışır[54]. Keza[55] (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) âyetinde, Ebû Müslim şeriatımızda böyle bir şey sâbit olmadı. Böyle birşey belki Hristiyanlarda var. Allah Taâla onların şeriatında sâbit olan bu âyeti neshetti demek suretiyle, dinimizde neshin bahis konusu olmayacağını ileri sürer[56]. er-Râzî, Ebû Müslim'in nesh hususundaki görüşlerini tevillerle izah etmeye çalıştığı müşahede edilmektedir. Genellikle de Ebû Müslim'in te'villerini kuvvetli bulur[57]. Ebû Müslim, tefsirde kelâmı güzelleştirdi, çok kere inceliklere ve lâtifelere daldı demekle onu takdir eder[58]. er-Râzî en ince işlerde Ona itimat eder[59]. er-Râzî herhangi bir hususda müfessirlerin fikirlerini zikreder. Sonra da Ebû Müslim'in fikirlerini açıklar ve onu diğerlerine tercih eder. Zira onun nazarında, o tahkike daha yakındır. Fikirlerinin çeşitli yönlerini ele alarak inceler[60].

Meselâ, [61] (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) ayeti hakkında er-Râzî, Müfessirler bu ayet hakkında sözü uzattılar dedikten sonra, bu hususuta en iyi görüş Ebû Müslim'inkidir ve en iyisi de budur, demektedir[62]. er-Râzî genellikle, Ebû Müslim'in fikirleriyle münakaşa ederse de, onu sözle reddetmekte ve onun şahsiyetine büyük hürmet göstermektedir.

Müfessirimizin itimad ettiği kaynaklardan biri de el-Kâdi Abdü'l-Cebbâr b. Ahmed (Ö. 415/1024) in tefsiridir. Bu tefsir üzerinde er-Râzî, Mûtezile mezhebinin hatalı görüşlerini gösterir ve münakaşalarını yapar. İtizalî görüşlerin ekserisini reddeder. er-Râzî, Abdü'l-

---

[52] *Tefsîru'r-Râzî,* XII. 167.
[53] Bakara, 180.
[54] *Tefsîru'r-Râzî,* V. 61.
[55] Bakara, 187.
[56] *Tefsîru'r-Râzî,* V. 103.
[57] Bkz. Aynı eser, III. 226-233.
[58] *Tefsîru'r-Râzî,* VIII. 40-41.
[59] *Tefsîru'r-Râzî,* VIII. 76.
[60] Bkz. Aynı eser, XXII. 110-111, XXIV. 82-83.
[61] Bakara, 224.
[62] *Tefsîru'r-Râzî,* V. 75.

Cebbârı kelâm ve usûl yönündeki tenâkûzundan dolayı ayıplar[63]. Fakat onun tefsirinden kendisi için faydalı gördüğü bazı şeyleri alır.

er-Râzî, âyetlerin mânâlarını nakil hususunda Ebû Bekr el-Asam (Ö. 236/859) a da itimad eder. Meselâ, [64] (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) ayetinde ve daha bir çok ayetlerde, ondan âyetlerin nazmının beyanını, Asam'ın muhtelif fikirlerini nakleder[65]. (ذلك الكتاب) lafzının izahında el-Asam'ın görüşünü benimser[66]. er-Râzî, muvafık görmediği hususlarda el-Asam ile münakaşalara girişir ve onu reddeder. Mesela, Bedir savaşında müslümanlarla birlikte meleklerin de muharebe etmesini el-Asam inkâr eder. er-Râzî ise, böyle bir söz Kur'ân ve nübüvveti inkar edene lâyık olur, el-Asam'a böyle bir inkâr lâyık olmaz. Zira Kur'ân'ın nassı buna delalet eder ve bu hususta tevâtüre yakın haberler vardır, demektedir[67]. Bazen de [68] (وعلى الذين يطيقونه فدية) âyetinde oduğu gibi, Abdu'l-Cebbar'a karşı el-Asamı savunur ve onun sözünün zayıf olmadığını isbata çalışır[69].

er-Râzî, Mütezile müfessirlerinden olan Ali b. İsâ er-Rummânî (Ö. 384/994) ye fazla itimat etmez. Ancak ondan nahiv ve lügat yönlerinden bazı haberler nakleder[70].

er-Râzî'ye en fazla tesir eden şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz, Mütezile kültürünü miras almış, tefsir ilminde beyân ilminin reisi durumuna gelmiş olan Cârullah ez-Zamanşerî (Ö. 538/1143) dir. Müellifimiz ondan pek çok âyetlerin lugavî ve belagât yönlerini nakletmiştir[71]. ez-Zamahşerî muhaddis olmamasına rağmen onun naklettiği hadislere itimad eder. Keza [72] (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) âyetinde, ez-

63 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* X. 78.
64 Bakara, 248.
65 *Tefsîru'r-Râzî,* VI. 178, VII. 44.
66 Aynı eser, II. 12.
67 *Tefsîru'r-Râzî,* VIII. 226-227.
68 Bakara, 184.
69 *Tefsîru'r-Râzî,* V. 80.
70 Aynı eser, VI. 153, VII. 113.
71 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 71.
72 Tevbe, 18.

Zamahşeri'nin görüşünün en güzel görüş olduğunu söyler[73]. Çok kerre de er-Râzî, ez-Zamahşerî'nin sözlerini reddeder ve onun hatalarını gösterir. Mesela[74] (هدى للمتقين)âyetinde olduğu gibi[75].

Bazen onu, lafızları yönünden şiddetli bir şekilde reddederek, böyle bir lafzın Kur'ân'ın varlığına büyük bir ta'n olduğunu söyler. Bazen de onun nahvi meselelerini kabul etmez[76]. ez-Zamahşerî'nin itizali görüşlerine itirazları da vardır. [77] (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) Bu ayet ez -Zamahşeri'ye göre İslâm'ın adl ve tevhid esasına delalet eder. er-Râzî ise, bu husus Mûtezile akidesi erkanlarından bir rükündür, der ve önu şiddetli bir şekilde tenkid eder[78]. er-Râzi, ez-Zemahşeri'nin fikirlerini reddederken fikirlerin münakaşalarına girişir.[79] er-Râzî, ez-Zamahşerî'yi ya ismen zikreder ve-ya Keşşâf sahibi der. Naklettiği lügât ve belâgat yönlerinde ya aynen veya basıt tasarruflar yaparak kaydeder. Bazen de, ez-Zamahşerî'den aldığı cümleleri, sahibine isnad etmeye lüzûm görmez.

er-Râzî'nin mühim kaynaklarından biri de el-Cassâs (Ö. 370/980) ın Ahkâmu'l-kur'ân'ıdır. er-Râzî bu eseri Hanefî görüşler ve fıkhî ihtilâf için kullanır. Bir çok yerlerde onunla münakaşalara girişen el-Cassâsın, İmâmı Şâfi'iye müdahale yaptığı[80] (ذلك أدنى ألا تعولوا) ayetinde, er-Râzi ona şiddetli hücumlar yapar. Kelâmını gayet rekaketli bulur. O'nu cehaletle, şiddetli ahmaklıkla ve Arap dili üslûbunu bilmemekle itham eder[81].

Yukarıda zikrettiğimiz müfessirlerden başka er-Râzî tefsirinde az da olsa İbn Kuteybe (Ö. 276/889). İbn Arefe (Ö. 323/935) ve İbn Fûrek (Ö. 406/1015) gibi zevattan da istifade etmiş ve onların isimlerini eserinde zikretmiştir.

Müfessirimizin tefsirinin kaynaklarını bir nebze belirttikten sonra, bizzat Kur'ân'ın âyetlerini tefsir ederken nasıl bir usûl takip ettiği, hangi hususlara ehemmiyet verdiği ve bu husustaki görüşlerinin neler olduğu üzerinde durmak gerekir.

73 *Tefsîru'r-Râzî,* XVI. 11.
74 Bakara, 3.
75 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 20.
76 Aynı eser, XII. 52-53.
77 Âlî İmrân, 18.
78 *Tefsîru'r-Râzî,* VII. 206. XXIV. 170.
79 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* XXVIII, 231.
80 Nisa, 3.
81 *Tefsîru'r-Râzî,* IX. 177.

Âyetleri tefsirdeki usûlü

er-Râzî tefsirde, aklî metodu kullanması sebebi ile lugât ve nahiv meselelerine çok fazla ihtimam göstermemiştir. Sadece tefsir ilminde lâzım olduğu kadarına işaret etmiştir. " المتقي " kelimesinin izahında, lugatte müttâki ismi fâildir "فاتقى" "وقاه" ve "الوقاية" dendir. Ziyadesiyle korumaktır, demektedir[82]. Kelimelerin mânâlarını arzederken, bazen uzatmalar yaptığı görülür ve şâirlerden istinbatlar yapar. Kastedilen mânâyı tahkik hususunda aklî yönle ihtiyarı ile hükmettiğini görürüz. Meselâ [83] (بالخنس الجوار الكنس) âyetinden kastedilen mananın yıldızlar olduğu söylenmiştir. İbn Mes'ûd'un ve en-Nahaînin vahşi inek olduğu sözlerini reddetmiştir. Buradaki tercih sebebini şöyle izah eder: Allah'ın yemin ettiği şeyler, büyük ve yüce olan şeylerdir. Şüphesiz yıldızlar vahşi inekten daha yüce mertebededir[84]. Bazen ince manâları ayırt edici izahlarda bulunur. Meselâ, hamd ile medh arasındaki farkı incelemesi gibi. İstidlaller ve kelâmî meseleler için dâima lugavî asıllara müracaat eder[85]. er-Râzî bu husustaki ihtiyatına rağmen, onun verdiği mânâların hakikat, mecâz ve kinaye yönlerinden ihtiva edilmemesi sebebiyle abes ve lağivle uğraştığı meseleleri şubelere ayırmakla konuyu dağıttığı, kısacası, Kur'ân'ı doğru olarak anlatmaktan uzaklaştırdığı şeklindeki sözlerle Muhammed Reşîd Rıdâ tarafından tenkide uğramıştır[86]. er-Râzî, Reşid Rıdâ tarafından tenkid edilen hususlarda, bizzat kendisi, hakikat veya mecâz yönünden tenâkuz halinde bulunmaları sebebi ile remzî tefsirlerdeki bir çok mekânları inkâr eder. Böyle bir şeyin bâtınî tefsirlere yol açacağını söyler. Meselâ " كهيعص " tefsirinde İbn Abbâs'dan nakillerde bulunur ve bunların sağlam olmadığını söyler. İster hakikat isterse mecâz olsun lügata delalet etmiyen şeyler Allah kelamı için caiz olmaz[87]. er-Râzi, bazen de lügatçıların takip ettikleri yolları tenkid ederek onlarla münakaşalara girişir. Tevrat ve İncillerdeki bazı kelimeleri tefsir eder. Lugâtçıların iştikaklarını açıklar ve onlara itiraz eder[88]. er-Râzî, Kur'ân'da istebrak, siccil Farsçadır. Mişkat habeşçedir, Kıstas Rumcadır şeklinde konuşanlara

---

82 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 20.
83 Tekvîr, 15.
84 *Tefsîru'r-Râzî,* XXXI. 71-72.
85 Aynı eser, XXVII. 152.
86 *Tefsîru''l-Menar* V. 301.
87 Bkz. *Tefsîru'r-Râzi,* XXI. 179.
88 Aynı eser, VII. 171-172.

[89] (قرآنا عربيا) [90] (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) ayetleri ile cevap vererek, bu yolda olanların fesadına delalet ettiğini söyler.

المسألة الثالثة) ذهب قوم إلي أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله (استبرق) و(سجيل) فإنهما فارسيان، وقوله (مشكاة) فإنها من لغة الحبشة وقوله (قسطاس) فإنه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله (قرآنا عربيا)، وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه).[91]

er-Râzî'nin takip ettiği bu yol, eş-Şâfiî, et-Taberî, el-Bâkillânî ve İbn Fârisin yoludur. Bunlar Kur'ân'da Arapçadan gayrı kelime olmadığı görüşündedirler.

er-Râzî nahvî meselelere belirli nisbetlerde ihtimam gösterir ve nadir olarak bu hususta sözü uzatır. Meselâ [92] (فما أصبرهم على النار) âyetinde tafsilât olarak Basralıların taâccüb sigasını anlatır. Sonra Basralıların irabını inkâr eden Kûfelilerin görüşünü ve noksan oluşu hususundaki on tane delillerini zikreder. Daha sonra da Basralıların red delillerini, el-Ahfeş ve el-Ferrânın görüşlerini nakleder[93].

Keza [94] (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم) âyetinin manâsı ile alakası olmayan nahvi meselelere girişir, fakat burada usûlî ve fıhkî bir hükmü açıklamaz[95]. er-Râzi, aklî metodunu nahvî meselelere de uygular. Belağâtla nahve karışan edatların faydalarını beyan eder. [96](وأولئك هم المفلحون) daki (هم) zamirinin fasl için olduğunu ve bunda da iki fayda bulunduğunu açıklar[97]. Bazen de er-Râzî nahivcilerle müna-kaşalara girişir ve bu husustaki görüşlerini zikreder. Meselâ[98] (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) âyetinde el-Ahfeş ve el-Mâzinî'den naklen (ف) nın zâid olduğunu söyledikten sonra, kendisine göre de

---

89 Taha 113, Yusuf 2, Fussilet 3, Zümer 28, Zuhruf 3, Şurâ 7.
90 İbrahim 4.
91 *Tefsîru'r-Râzî,* XXVII. 95, XXIX. 126.
92 Bakara, 175.
93 *Tefsîru'r-Râzî,* V. 29-31.
94 Bakara, 6.
95 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 35-37.
96 Bakara, 5.
97 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 34.
98 Bakara, 185.

(ف) nın atf veya ceza için olduğunu kaydeder[99]. Bazen nahiv felsefesine girişir, harfi cerlerin kullanılışları ve aralarındaki farklar üzerinde durur[100]. O nahvî izahların neticesini sadece kendi nefsini tatmin etmesi için değil, mânâları anlamaya faydası olmasını da göz ö-nünde bulundurur. [101] (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) ayetinde (ألا) nın istisna-ı muttasıl veya munkatı olması cihetinden, fıkhi meselede faydalı oldu-ğunu zikreder[102].

er-Râzî, nahivcilerin ihtilâf ettiği bazı meselelerde, nazmın i'cazını ve en güzel mânâsını düşünerek, görüşünü ortaya koyar. Çeşitli görüşlerden bazısını bazısına tercih eder[103]. Yine tefsirinde âyetlerin zâhirini müdafa eder. nahivcilerin hazf ve izmâr hususundaki görüşlerini tenkid eder. Bazı nahivcilerin Kur'ân hakkındaki garîb nahvî tevcihleriyle mutmain olmaz. [104] (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) âyetinde tehlike kelimesi üzerindeki fikirleri tahsis eder[105].

Yukarıda arzetmeğe çalıştığımız hususlar, müfessirimizin lugavî ve nahvi metodunu bir parça bize göstermiş oldu. er-Râzî bu metodunda muvaffak olmaya gayret gösterdi. O, en uygun olan fikri ve lugat mantığına en uygun olanları seçmeğe çalıştı. Âyetin fesahat ve nazmı ile uygun olanları tercih etti. Kısacası er-Râzî, Kur'ân'daki sağlam kaidelerden istifade etmeyi en güzel delil olarak görür.

Âyetleri, Kur'ân ve hadislerle açıklaması

Fahruddîn er-Râzî, Allah'ın Kelâmının yine Allah Kelâmı ile açıklanmasının,doğruluk ve sevap yönünden en yakın yol olduğuna inanır. (المغضوب عليهم) Yahudilerdir. (الضالين) ise Hristiyanlardır şeklindeki görüşleri, er-Râzî [106] (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا) ayetiyle tefsir eder.[107]

[99] *Tefsîru'r-Râzî*, V. 87.
[100] Aynı eser, XXVIII. 203-204.
[101] Bakara, 229.
[102] *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 100.
[103] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, III. 122, XII. 52.
[104] Bakara, 195.
[105] *Tefsîru'r-Râzî*, V. 136, IX. 55.
[106] Mâide, 77.
[107] *Tefsîru'r-Râzî*, I. 261.

Keza [108] (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى) ayetini [109] (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض) âyetiyle tefsir eder[110]. O, Kur'an ayetinde vârid olan belirli mevzuları şerheder. Meselâ

[111] (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل) âyetinde melekler için Kur'ân'da geçen diğer bütün hususları izah eder[112]. O, bir âyeti diğer bir âyetle beyan etmeyi esas ittihaz eder[113].

er-râzî, mühim kaziyyeler hakkındaki görüşünü âyetlerle teyid etmeye çalışır. Meselâ, İsrâ'da olduğu gibi. Onun ruh ve cesedle birlikte olduğunu söyler ve ekseriyetle birlikte olmaya çalışır. Allah Tâala[114] (سبحان الذي أسرى بعبده) buyurmaktadır. Abd cesed ve ruhtan ibarettir. Bunun delili[115] (أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى) âyetidir.

Buradaki abd'den maksad ruh ve cesed mecmuasıdır. Keza yine Cin sûresinin 19. âyetinde (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) de ruh ve cesed beraber murad edilmektedir, demektedir[116].

Er-Râzî, âyetin zâhirî mânâsına uygun olan ve kendince sahih gördüğü me'sûr tefsiri asla terketmez[117]. Şunu da peşinen söyleyelim ki er-Râzî, hadise fazla rağbet göstermemiştir[118]. Kendine göre sâbit olan şeyi nakletmekten de çekinmez. Meselâ,

[119] (اقتربت الساعة وانشق القمر) âyetinde ayın yarıldığını söyler. Bu hususta sahabe ittifak ettiği gibi, Peygamberin de bu işi vâki olduğunu söylediğini ifadeden sonra, er-Râzî, Kur'ân bu hususta en kuvvetli delildir.Onu sâdık olan haber vermiştir. Onun vûkuuna itikad vâcib olur demektedir.

(بسم الله الرحمن الرحيم) (اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب

[108] Bakara, 29.
[109] Fussilet 9.
[110] *Tefsîru'r-Râzî*, II. 155.
[111] Bakara, 30.
[112] *Tefsîru'r-Râzî*, II. 160.
[113] Aynı eser, VIII. 14.15, XVII. 41.
[114] İsrâ, 1.
[115] Alak,9.
[116] *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 148-152.
[117] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 31.
[118] Aynı eser, IV. 140, XXI. 17.
[119] Kamer 1.

لآخر ما قبلها. وهو قوله (أزفت الآزفة) فكأنه أعاد ذلك مع الدليل، وقال: قلت: (أزفت الآزفة) وهو حق، إذ القمر انشق، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق، وحصل فيه الاشتقاق، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة، وقالوا سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة، فسأل ربه فشقه ومضى، وقال بعض المفسرين: المراد سينشق، وهو بعيد ولا معنى له، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل، ومن يجوزه لاحاجة إلى التأويل، إنما ذهب إليه ذلك الذاهب، لأن الانشقاق أمر هائل، فلو وقع لعم وجه الأرض، فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر، نقول النبي صلى اللّه عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن، وكانوا يقولون: إنا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام، وعجزوا عنه، فكان القرآن معجزة باقية إلى القيام لا يتمسك بمعجزة أخرى. فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر، وأما المؤرخون فتركوه، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له، وإمكانه لا يشك فيه، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه.[120]

Bazen belirli mânâları şerh eder. Bunu teyid eden bir çok hadisleri delil getirir[121]. er-Râzî tefsir hususunda sıhhatı tesbit edilmemiş ve sıhhatını bilmediği hadislere itimat etmez. Buna rağmen, [122](الطلاق مرتان) âyetinde Peygamberden rivayet edilmiş hadisi nakleder[123].

er-Râzî'nin tefsirindeki asıl meşgûliyeti ilmi kelâm ve felsefe, usûl ve hilâf meseleleridir. ez-Zamahşerî, muhaddis olmamasına rağmen ondan hadisler nakleder. Bu haberlerin muteber hadis mecmualarında olup olmadığını araştırmak gerekir. Muhammed Reşid Rıdâ, Fahruddîn er-Râzî, asrındaki mütekellim ve usûlcülerin imâmı addedilir. Genellikle herkes bunu itaraf etmektedir. Fakat bunlar, Hazreti Peygamber'in sünneti, Sahabe, tâbiiler, selef âlimlerinden olan müfessirlerin ve muhaddislerin eserlerinden haberdar değillerdir. Ez-Zehebî de onları hadisde cehaletle itham eder. Er-Râzî'yi dâima savunan es-Sübkî bile bu hususta onu müdafaa edemez, demektedir[124].

er-Râzî, tefsirde tâkip ettiği aklî metoda uygun ise, selefin görüşlerini alır, uygun olmayanlara karşı çıkar. Onlarla münakaşa ederek onları reddeder. Meselâ[125] (تعرفهم بسيماهم) âyeti hakkında, Mücâhid olanların siması huşu ve tevâzu, er-Rebi ve es-Süddî, ihtiyaç ve fakirliğin gayret eseri, ed-Dahhâk açlıktan husule gelen sarı renk, İbn Zeyd ise elbiselerinin reşaşeti der. Bunlara karşı er- Râzî, bana göre bütün bu görüşlerde nazar vardır. Bunların hepsi fakirliğe delalet eder, Bunu ise[126] (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) âyeti nakzeder.

Zira bu mesele rûh ile alakalıdır. Bunların cismaniyetle alâkası yoktur, demek suretiyle muhalefetini göstermiş olur[127]. er-Râzî, İbn Abbâs'ın, Kur'ân'da azab zikri ile gelen her şey kebiredir sözünü de reddeder, nefsi öldürme, muhseneye kazf,zina riyâ, yetim malı yemek gibi. Bu sözlerden her günah kebiredir gibi bir mânâ çıkar ki biz bunu kabul etmedik, demekle görüşünü ortaya koymuş olur[128].

Nüzûl sebebleri

er-Râzî âyetlerin nüzûl sebeplerine ehemmiyet veren müfessirlerden biridir. Âyetlerin anlaşılmasının bununla mümkün olacağını söyler[129]. Yine bu zât bir âyetin çeşitli sebepler için nâzil olmasında bir mâni görmez. Meselâ, [130] (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا) âyetinin nüzûlünde çeşitli sebepler zikreder: a) İbn Abbâs, bu âyet Ebû Cehl ve Kureyş'in ileri gelenleri hakkında nâzil oldu. Onlar müslümanların fukaraları ile alay ediyorlardı. b) Yahudilerin reisleri ve âlimleri hakkında nâzil oldu, onlar muhâcir müslümanlarla alay ediyorlardı. c) Mukâtil b. Süleymân, Münâfıklardan Abdullah b. Ubeyy ve dostları hakkında nâzil oldu. Muhâcir müslüman fakirler ve zayıflar ile alay ediyorlardı. er-Râzî âyetin bütün bunlar hakkında nâzil olmasına bir mâni yoktur, demektedir.

120 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* XXIX. 28.
121 *Tefsîru'r-Râzî,* XIII. 182.
122 Bakara, 229.
123 *Tefsîru'r-Râzî,* VIII. 96.

124 *Tefsîru'r-Menâr,* I. 376.
125 Bakara, 273.
126 Bakara, 273.
127 *Tefsîru'r-Râzî,* VII. 80.
128 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* X. 74-75, XXVII. 244.
129 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 186.
130 Bakara, 212.

(المسألة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها

(فالرواية الأولى) قال ابن عباس: نزلت في أبي جهل ورؤساء قريش، كانوا يسخرون من فقراء المسلمين، كعبد اللّه بن مسعود، وعمار، وخباب، وسالم مولى أبي حذيفة، وعامر بن فهيرة، وأبو عبيدة بن الجراح، بسبب ماكانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التنعم والراحة.

(فالرواية الثانية) نزلت في ورؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع، سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

(فالرواية الثالثة) قال مقاتل: نزلت في المنافقين: عبد اللّه بن أبي وأصحابه، كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين، وأعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم. [131]

Râzî genellikle âyetlerin nüzûl sebepleri hakkında vârid olan rivâyetlerin hepsine karşı, bazen nüzûl sebepleri hakkındaki sözleri uzatır. Bu husustaki muhtelif rivâyetleri arzeder. Delille sabit olan rivâyetleri tercih eder. Müellifimiz âyetlerin tertibi ve aralarındaki irtibatta aklî ve târihî bir çatışma olursa veya âyetlerin güzel nazmı ile çatışması halinde nüzûl sebebini terkeder[132]

İsrâiliyât

er-Râzî, tefsirinde aklî metodu tâkib etmekle mantıka tâbidir. O, İsraliyâtı faydalı olarak görmez. Çünkü bu gibi haberler âhâd haberlerdir. Yakîn ifade etmezler. Bu sebepten İsrâiliyâtı terketmiştir. Sağlam aklî esaslara dayanarak İsrâiliyâtı tenkid eder. Allah'ın iki meleği imtihan edişi haberini er-Râzî merdûd bir haber olarak ele alır. Zira, bu hususu teyid edecek bir delilin Alah'ın kitabında olmadığını, aksine ibtâl edecek delillerin mevcûd olduğunu söyler. İsrâiliyâtı aklî bir şekilde tenkid eden er-Râzî, Vehb b. Münebbih, es-Süddî ve İbn Abbâs'dan gelen, İblisin cennete girme ve yılan hikâyelerini ele alarak, bu ve bunun gibi haberlere iltifat edilmemesi lâzım geldiğini söyler. Zira yılan âkil ve mükellef olmadığı halde niçin cezalandırılır şeklinde sual sorar. Yusûf'un satın alınış şekliyle ilgili asılsız rivâyetleri de reddettiğini görüyoruz. Zira Kur'ân buna delalet etmemek-

[131] *Tefsîru'r-Râzî,* VI. 5.
[132] *Tefsîru'r-Râzî,* X. 163.

tedir. Bu hususda sahih bir haberin vârid olmadığı ve akıllı olan kişiye böyle bir haberi zikirden çekinmesi lâzım geldiğini, söyler:

(المسألة الأولى) اعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه إما من الإخوة أو من الواردين على الماء ذهب به إلى مصر وباعه هناك. وقيل إن الذي اشتراه قفطير أو إطفير وهو العزيز الذى كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق، وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف إلي الإسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشر سنة وأقام في منزله ثلاثة عشر سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه اللّه الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة. وقيل: كان الملك في أيام فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) وقيل: فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف، وقيل: اشتراه العزيز بعشرين دينارا، وقيل: أدخلوا السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير. فابتاعه قطفير بذلك الثمن، وقالوا: اسم تلك المرأة زليخا، وقيل: راعيل.

واعلم أن شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن، ولم يثبت أيضا في خبر صحيح. وتفسير كتاب اللّه تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات، فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها.[133]

Yine Hârut ve Mârut kıssalarında, Dâvûd ve Süleyman kıssalarında olduğu gibi, Hazreti Peygamberin ismetine halel getirecek bazı haberleri ibtâl eder. Kezâ el-Garanîk kıssasında da olduğu gibi, bu husustaki haberlerin menkûl ve ma'kûl yönlerden bâtıl olduğu üzerinde durarak, bu hadiseyi reddeder[134]. er-Râzî, aklî yönlerden belirli rivâyete kani olmazsa, onu kabul etmez. İsterse râviler kibâr muhaddislerden olsunlar. Mesela Bakara sûresinin 187.

" وكلوا واشربوا حتى يتبين... الخيط الاسود " âyetinde Adiyy b. Hâtim'in naklettiği

[133] *Tefsîru'r-Râzî,* XVIII. 108-109.
[134] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* XXIII. 49-54.

Süfyân b. Uyeyne, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmîzi ve diğerleri tarafından zikredilen meşhur haberi kabul etmez[135]. Fakat, bir çok müfessirlerin Vehb b. Münebbihden naklettiği kıssaları nakleder. Meselâ, Hz. Eyyûb'un imtihan kıssası, İblisin Allah'tan, onun malına, evlâdına ve cesedine tasallût etmek için izin istemesi, İblisin Eyyûb ile muhâveratı, Eyyûb'un gösterdiği sebât uzun uzun anlatılır[136]. İbn Kesir bile bu rivâyeti terketmiştir.

Kıraât

er-Râzî'nin, âyetlerin tefsirinde kıraâtlere ehemmiyet verdiği görülür. Bu ilimde dikkat ve zaptı ile meşhur olmuş âlimlere istinad eder.[137] (وعلى أبصارهم غشاوة) âyetinde " غشاوة " kelimesinin çeşitli şekillerde okunacağını belirtir[138]. Keza [139] (نغفر لكم خطاياكم) ayetinde (نغفر) ve (خطاياكم)kelimelerinin çeşitli okunuşları üzerinde durur[140]. Onun aklî metodu kıraâtte de kendini gösterir. Meselâ [141] (فلا رفث ولا فسوق ولاجدال في الحج) âyetini İbn Kesir ve Ebû Amr (فلا رفث ولا فسوق) kelimelerini ref ve tenvinle (ولا جدال) yi nasb ile okurlar diğerleri ise hepsini nasb ile okurlar. er-Râzî iki kıraât arasındaki ayrılığı aklî olarak izah etmeye çalışır[142].

Bazı belirli kıraâtları savunurken, onlara kelâmî görüşlerinin ışığını katar[143]. Sadece kıraâtların vecihlerini zikretmekle iktifa etmez, bazen de irâblarını takdim eder. Meselâ,

[144] (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) âyetindeki (وصية) kelimesini İbn Kesir, Nâfi, Kisâi, Ebû Bekr, ref ile, diğerleri ise nasb ile okudular dedikten sonra, birçok vecihler serdeder ve irab durumlarına temas eder[145]. Bir çok yerlerde de sadece kıraâtı zikretmekle kalmaz, bazen birini diğerine tercih eder. Meselâ

135 *Tefsîru'r-Râzî,* V. 109.
136 Aynı eser XXII. 27-30, 203-209; XXI. 166-168.
137 Bakara, 7.
138 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 54.
139 Bakara, 58.
140 *Tefsîru'r-Râzî,* III. 90.
141 Bakara, 197.
142 *Tefsîru'r-Râzî,* V. 163.
143 *Tefsîru'r-Râzî,* XIX. 7.
144 Bakara, 240.
145 *Tefsîru'r-Râzî,* VI. 157.

[146] (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) âyetinde (فيه) üzerinde vakıf meşhurdur. Nâfi ve Âsım (لاريب) da vakfı uygun görürler, dedikten sonra Arap dilinden kullanışlar verir. İlk kıraâtı daha uygun görür. Zira kitab binefsihi hidayet olur. İkincisinde ise olamaz, onda hidayet olmuş olur. Zira Kur'ân nûr ve hidâyettir delilinden hareketle, evvelki evladır demektedir[147]. Böylece onun kıraâttaki tercihleri ya kıraâttaki hafiflik, ya belagât veyahutta mevzuûn münasib olması sebebiyle olur[148].

Şazz olan kıraâtları terkeder. Tevatür ile sâbit olmayanın Kur'ân'dan olmayacağını ve kıraâtı şazzenin kat'i bir hüccet olamıyacağını söyler[149]. Şüpheli gördüğü her kıraâtı terkeder. Meselâ [150] (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) âyetinde, İbn Abbâs'dan gelen (وقضى) nın aslı (ووصى ربك) dir. İki vavdan biri sad ile düşer (وقضى ربك) olur, denir. er-Râzî, bu söz ciddiyetten hakikaten uzaktır. Böyle bir şey Kur'ân'da tahrif tağyir kapısı açar ve yine böyle bir şey, din için büyük bir ta'n olur, demek suretiyle itirazını ortaya koyar[151]. Yine[152] (إن هذان لساحران) âyetinde Âişe'nin kâtip hatası görmesi. Hz. Osman'ın rivâyetinde de âyette bir lahin görmesi ve Araplar onu lisanları ile düzelteceklerdir demesi, Amr'ın rivâyetinde de âyeti (إن هذان لساحران) şeklinde okumaktan haya ederim demesi gibi rivâyetleri toplayan müfessirimiz, eğer böyle bir lahin olsaydı sahabe onu düzeltirdi dedikten sonra, şöhretli olan şu kıraâtın nakli, Kur'ân'ın bütününün nakli gibidir. O'nun butlanına hükmedersek, bütün Kur'ân'ın butlanına hükmetmiş olmaz mıyız, şeklinde itirazını belirtir[153]. Tarih önünde şu şekildeki rivâyetlerin vârid oması, İslâm düşmanlarının Kur'ân'a ve İslâm'a saldırmaları için vesile olmuştur. Ne olurdu onları nakletmeselerdi. O, nahivcilerin belirli kıraâtlar hususundaki görüşlerini şiddetle münakaşa ederek, mütevâtir kırâatları savunur. Meselâ

146 Bakara, 2.
147 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* II. 19.
148 Aynı eser. XI. 66.
149 *Tefsîru'r-Râzî,* XI. 227.
150 Isrâ, 23.
151 *Tefsîru'r-Râzî,* XX. 184.
152 Tâha, 63.
153 *Tefsîru'r-Râzî,* XXII. 74-75.

[154](واتقوا الله الذي تسآءلون به والأرحام) âyetinde Hamzayı müdafaa eder. Bu kıraatın onun nefsinden değil, Allah'ın rasulünden olduğunu kaydeder ve meçhul iki beyitle ispata kalkışmaya taaccüp eder[155].

[156]. (والسارق والسارقة) âyetinde ise Sibeveyhin nasb kıraâtını reddeder. Sibeveyh'in gittiği yol,yol değildir. O, Rasûlden ve bütün ümmetten tevatürle nakledilen Kur'ân'a ta'netmektedir. Eğer nasb kıraâtı evlâ olmuş olsaydı, Kurra indinde de öyle olması icâbederdi, demektedir[157].

Muhkem ve Müteşâbih

er-Râzî, Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbih âyetleri ihtiva ettiğini kabul eder[158]. Bir Eş'arî mütekellimi olan er-Râzî müteşâbih âyetlerin zâhiri üzerinde durmaz, onların tevillerine müracaat eder. Bu tevil bizim anladığımız te'vil değil, âyetin anlaşılmasının zâhiridir.

Meselâ [159] (...ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) âyetideki (استوى) Arap dilinde intisâb mânâsında olup, ı'vicâcın zıddıdır. Bu ise cisimlerin sıfatındandır, Allah bundan münezzehdir. Burada istivâ istikamettir, diye açıklar. [160] (وهو الله في السماوات الأرض يعلم سركم) bu âyette [161] Allah'a mekân isnadı mümkün değil o halde âyetin tevili, Allah arz ve semaları tedbir eder şeklindedir [162]. Selef mezhebini iyi bilmiş olmasına rağmen,onların hilafına te'villere girişir. Meselâ, [163] (هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام) âyetinde bir çok te'viller yapar. Buradan maksat, kıyamet gününü tasvirdir. er-Râzî âyeti zâhir üzere hamletmeyi uygun görür. Zira Yahudiler teşbîh mezhebi üzeredirler. Allah'a geliş ve gidişi muvâfık görürler. Bu bakımdan lafzı mecaz üzerine hamletmeye lüzûm görmez[164]. er-Râzî, âyetin lafzı hususunda haberler sâbit olursa te'vile gitmezdi. Meselâ

---

154 Nisa, 1.
155 *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 163-164.
156 Mâide 38.
157 *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 223.
158 *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 171.
159 Bakara, 29.
160 *Tefsîru'r-Râzî*, II. 154-155, keza XVIII. 223.
161 Enam, 3.
162 *Tefsîru'r-Râzî*, XII. 155-156.
163 Bakara, 210.
164 *Tefsîru'r-Râzî*, V. 213-216.

[165] (وسع كرسيه السماوات والأرض) âyetindeki kürsi lafzı, sahih haberde de gelir. O, arşın altında da yedi kat semanın üstünde büyük bir cisimdir. Bu sözden imtina mümkün değildir, o söze tâbi olmak vâcib olur, demektedir[166]. er-Râzî müphemâtın zâhiri indinde durur, mahiyetine ulaşmaya çalışmaz. Bunların bilinmesinde asla bir fâyda olmadığını söyler[167].

Âyetler ve sûreler arasındaki tertib

er-Râzî, âyetler ve sûreler arasındaki irtibat üzerinde konuşan ve bu konuya çok ehemmiyet veren müfessirlerden biri belki de en mühimidir. O, sûrelerin tertib ve münasebetleri üzerinde durduğu gibi, âyetlerin tertibindeki Kur'ân'ı vahdet, âyetlerin tenâsuku, mânâların teselsülü yönleri üzerinde de durur[168]. O, âyetlerin nazmına ihtimam göstermiyen müfessirlere şiddetle çatar. Mesela [169] (وإذ قال موسى لقومه... باتخاذكم العجل) Bazı müfessirler, bu ayet ve bundan sonrakiler katli emrediyor, katl ise nimet değildir. O, bakımdan nimetleri tezkirden kesilmiştir. er-Râzî bu görüşü zayıf görür. Zira Allah günahlarının büyüklüğüne onların dikkatini çekiyor. Sonradan o günahlardan kurtulunmasını tenbih ediyor. Böyle bir şey ise dinde en büyük nimettir [170]. O, zâhiri tertibe muhâlefet eden müfessirlerin görüşlerini reddeder ve onları gayeden uzak addeder. O'nu çok kerre, şu söz benim indimde gayeden uzaktır, zira bu, şu âyetlerde tertibin fesadına mucib olmaktadır, derken görürüz. er-Râzî, âyetlerin tefsirinde arzettiği muhtelif mevzuları zikirde sâbit, muttarid metod kâidelerine tâbi olmaz. Meselâ [171] (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) âyetinde evvelâ nüzûl sebebi ile başlar, sonra fıkhî hükümleri ve usûlu zikreder. Orada vârid olan görüşleri zikrettikten sonra, âyetteki lafzî nahiyelere geçer [172]. Keza [173] (فمن خاف من موص جنفا)

---

165 Bakara, 255.
166 *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 12.
167 Aynı eser, XIV. 237, XVIII, 224; XIX. 215; XXIV. 247.
168 *Tefsîru'r-Râzî*, XXV. 25, XXVIII. 145, II. 153.
169 Bakara, 54.
170 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, III. 79.
171 Bakara, 178.
172 *Tefsîru'r-Râzî*, V. 46-54.
173 Bakara, 182.

evvela bu âyetin kendinden önceki âyetle münasebetlerini tesis eder. Sonra âyetin kıraât cihetini, anlatır daha sonra da lugavî nahiyeye geçer. Âyet etrafında husule gelebilecek aklî meseleleri sorar [174].

er-Râzî, bazen âyetlerin faziletlerinden de bahseder. Mesela âyetü'l-Kürsi'de olduğu gibi. Bu husustaki haberleri kaydeder [175]. er-Râzî genellikle, âyet için tanzim ettiği metoda tâbi olur. Sözleri meselelere taksim eder, bir meseleyi diğerine karıştırmaz. Böyle bir yol okuyucuya kolaylıklar bahşeder. Zaten bu tefsir, bu yönleriyle diğer tefsirler arasında şöhret kazanmıştır.

İlimler

Kur'ân-ı Kerîm pek çok ilimlerden bahseder. Bunların hepsi Allah'ın varlığının ve kudretinin delilleridir. Bilhassa kevnî ilimlere er-Râzî büyük itina gösterir. Bunları astronomi ilminin incelikleri ile izah etmeye çalışır. Bu izahlar şüphesiz asrının vâsıl olduğu medeniyet nisbetindedir.

ثم قال تعالى (وإلى السماء كيف رفعت) أي رفعابعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد.

(وإلى الجبال كيف نصبت) نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تزول.

(وإلى الأرض كيف سطحت) سطحا بتمهيد وتوطئة، فهي مهاد للمتقلب عليها، ومن الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة وهو ضعيف، لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح.*

Bu bakımdan bazı kimseler, onun tefsirini heyet ilmi ile doldurduğunu söyleyip şimdiye kadar alışılagelmiş tefsirin hilafınadır, deyip onu tenkid ederler. Eğer Allah'ın kitabı hakkı ile okunur ve üzerinde düşünülürse, yukarıdaki sözün fesadı hemen anlaşılır. Zira Allah Taâla kitabını ilim,kudret ve hikmet delilleriyle doldurmuştur. Semâların ve arzın halleri, gece ve gündüzün birbirini takibi, aydınlık ve zulmetin keyfiyeti, güneş, ay ve yıldızların ahvali gibi ilmî meseleler ekseri sûrelerde tekrarlanmıştır. Bunları araştırmak ve onların hallerini düşünmek câiz olmasaydı Allah bunları kitabına doldurur muydu? Bunları anlayabilmek için Astronomi ilmini bilmeye şiddetle ihtiyaç vardır.

---

174 *Tefsîru'r-Râzî*, V. 65-67.
175 *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 5-7.
* *Tefsîru'r-Râzî*, XXXI. 158-159.

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته، فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكية، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية، أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضية. *

Tefsirden imî konulara âit örnekler verelim :

[176] (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج)

Allah bu âyette semâları nasıl bina ettiğini düşünmemizi istemektedir [177] Keza,

[178] (لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

göklerin düzeni insanınkinden daha mükemmel daha büyük ve daha zordur. Bu bizleri teemmüle sevkeder[179]. Âlî İmrân sûresinin 191. âyetinde, Allah Taâla arz ve semâvatın yaratılışını düşünen kimseleri medhetmektedir. Böyle bir şey memnu olsaydı bu şekilde medhedilir miydi?[180] İlmî delillerle ikna olma durumunun, daha kuvvetli ve daha muvafık olduğunu söyler [181]. İnekte sütün teşekkülü[182], bal arısının evini yapışı ve balın teşekkülü[183], gibi nebatat ve hayvanatın yaratılışı, Allah'ın varlığına delâlet eder, demektedir[184]. Bazen şimşek, gök gürültüsü, yıldırım üzerinde durur[185]. Gece ve gündüzlerin uzayıp kısalmasından bahsederek Allah'ın kudretinin kemâlinin işareti olduğuna işaret eder[186].

---

* *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 94.
176 Kâf, 6.
177 *Tefsîru'r-Râzî*, XXVIII. 156.
178 Gâfir, 57.
179 *Tefsîru'r-Râzî*, XXVIII. 79.
180 Aynı eser, IX. 137-140.
181 Aynı eser, XIV. 121.
182 Aynı eser,XX. 66.
183 Aynı eser, XX. 69-70.
184 *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 92.
185 Aynı eser, XIX. 27.
186 Aynı eser, XIII. 94.

Keza [187] (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا...) ayetindeki güneş ve ayın, Alah'ın varlığının delili olduğunu söyler[188].

Burada zikredilmesi gereken bir husus, er-Râzî'nin bize takdim ettiği ilmi malûmatın dâima sahîh olmamasıdır. Bu sahîh olmayan şeyler tabidir ki asrının ilmî durumudur. Bu gün ilim bunların çoğunu aşmış ve izâh edebilmiştir. Mesela (الاصباح) meselesinde fizikci İbnu'l-Heysem ile giriştiği mücadelede, el-Alûsi hakemlik yapar ve İbnu'l-Heysem'i haklı bulur[189]. Keza yine o,gece ve gündüzün oluşunda, arzın sâbit ve sâkin olduğu görüşünü savunur.

ثم قال تعالى: (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) وفيه مسائل:

(المسألة الثانية) في هذه الآية لطائف: فالأولى أن الشمس لها نوعان من الحركة.

(أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة.

(والنوع الثاني) حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلة.

إذا عرفت هذا فنقول: الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وإنما يحصل بسبب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله (ثم استوى على العرش) ربط به قوله (يغشي الليل النهار) تنبيها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة وعجيبة.[190]

er-Râzî hey'et âlimleri ile uzun münakaşalara girişir ve kevnî meseleler husûsunda, onların sözlerini reddeder ve delillerini çürütmeye çalışır[191]. er-Râzî, asrındaki tecrübî ilimlerden istifade etti. Kur'ân'ın i'câzının sadece belağât yönünde olmadığını insanlara isbât etmeye çalıştı. Kur'ân'ın ilmi i'caz yönü bulunduğunu, onun her şeyi ihata ettiğini söylemektedir. er-Râzî ilmî tefsir nev'ini ilk düşünen değildir. el-Gazâlî, Cevâhiru'l-Kur'ân adlı eserinde, bu hususta ona sebkat eder[192].

---

187 Yunus, 5.
188 *Tefsîru'r-Râzî,* XVII. 33-34.
189 *Tefsîru'r-Râzî,* XIII. 95-96, *Rûhu'l-Maânî,* VII. 228-232.
190 Aynı eser, XIV. 118.
191 *Tefsîru'r-Râzî,* II. 156-158.
192 el-Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân,* Mısır, 1329, s. 32-34.

Akâid

er-Râzî'nin tefsiri okunduğunda, İslâmî akide meselelerinin hepsine derin bir vukûfla eğildiğini görürüz. O büyük bir mütekellimdir ve bu konuda kitâblar yazmış bir şahsiyettir. er-Râzî Ulûhiyyet meselesi üzerinde hususi bir gayret gösterir ve Allah'ın varlığı hususunda çeşitli kelâmî delillerini serdeder. Zâtı, sıfatları, tek bir ilah oluşu meselesi üzerinde durur. Nübüvvet ve buna taalluk eden meseleleri inceler. Meâd, kaza, kader, cebr ve ihtiyar gibi meseleler hususunda felsefeciler ve mütekellimlerden yardım taleb eder. Onların bu husustaki fikirlerini serdeder veya onları reddeder. Kur'ân ve âyetleri hakkında vârid olan şeyler üzerinde aklî delillerini ortaya koyar. er-Râzi kendi görüşlerini, felsefeciler ve kelamcıların delillerinin hepsini Allah'ın varlığını isbat için kullanır.[193] er-Râzî, bütün Ehli Sünnet ve Mutezile mütekellimlerinin, Allah'ın vahdaniyeti hususunda getirdiği delillerle ittifak halindedir. Meselâ Temânu' delilinde olduğu gibi[194]. er-Râzî, kelâm mesleğine mensûb olmasına rağmen, Allah'ın varlığını isbât için Mutasavvıfların meslekine temessük eder, bâtınî, mânâlara da girişir[195]. Bu yolda el-Gazâlî'nin tesiri altındadır. er-Râzî, eş'ari Kelamcısı olduğundan, o, zatla sıfatı tefrik eder. Müfessirimize göre [196] (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) bu ayet tecsimi nefyeden tenzihi isbât eden en büyük delildir[197]. O tefsirinde Peygamberlerin ismetini şiddetli bir şekilde savunur. Âdemin hatası hakkında söylenenleri reddeder[198]. Yusuf ile Aziz'in Karısı,

(والقول الثاني) أن يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل، والهم المحرم، وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين، وبه نقول وعنه نذب.

واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة، ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها. [199]

---

193 Bkz. *Tefsîru'r-Razî,* IX. 113.
194 Aynı eser, XX. 48.
195 Aynı eser, XXI. 160.
196 Bakara, 115.
197 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* IV. 21, XXIV. 68, 71, XXV. 24.
198 *Tefsîru'r-Râzî,* III. 11.
199 Aynı eser, XVIII. 115.

Hz. Dâvûd'un Orya ile evlenmesi [200], Hz. Süleyman'ın mührünün şeytanlar tarafından çalınması [201] gibi hâdiseler, reddettiklerinden bir kaçıdır. Peygamberlerin, meleklerden daha afdal olduğu görüşündedir.

er-Râzî, Eş'arî olmasına rağmen, O, İmam-ı Eş'âri'nin imân kalb ile tesdik ve dil ile ikrârdır sözüne muhalefet eder ve kalb ile tasdiki kâfi görür. Bu bakımdan bazıları, er-Râzî'nin bu görüşünü Cehm b. Safvân görüşü ile aynı görürler. Müfessirimizin bu tefsirinde akaid konusu mühim bir yer işgal eder. er-Râzi, hiç bir zaman mukallid olarak tek bir mezhebin görüşüne tâbî olmaz. Onun hür görüşleri dâima geniş bir yer işgâl eder, bir çok noktada mezhebine dahi muhalefet eder.

Fıkıh ve usûlü

er-Râzî, tefsirinde geniş fıkhî meselelere girişir. Halbuki bazıları bu tefsirde fıkıh olmadığını zannederler. Bu, ilim ve kelâmî şöhretinin yanında, diğer yönlerinin unutulmuş olmasından ileri gelmektidir. Halbuki o, fıkhi meselelere yeni genişlikler vermiş ahkâm ayetlerinin tefsirinde mezhep ihtilaflarını zikretmiştir. Mesela

[202] (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ) âyetini 10 safhada, buna taalluk eden hükümleri anlatır[203]. Fıkıhtaki açık metodunu Mâide sûresin-deki abdest âyetinde 41. meselede ele almaktadır[204]. O, fıkhın küllî meselelerinden bahsederken, cüz'i meselelere pek te temas etmez, er-Râzî, fıkhî kaziyyeler hakkında, âlimlerin ihtilafları için makbul olan ta'lilleri zikreder. Kendisi Şâfi'î olduğu için Şâfi'î fıkhını tercih eder.

[205] (فاستبقوا الخيرات) âyetinde, imâm-ı Şâfi'înin namazda ta'cil görüşünü arzeder. Burada mezhebini teyid edecek aklî ve naklî delilleri nekleder. Delillerini zikirle birlikte, te'hiri hususunda Ebû Hanife'nin görüşünü de arzeder. Sonra da Ebû Hanife'nin delillerinin münakaşasını yapar[206]. Tefsirinde genellikle Ebû Hanife ve Şâfi'î mezheblerini teyid edecek delilleri serdeder, yeri geldikçe diğer mezheblerin görüşlerine de yer verir[207].

200 *Tefsîru'r-Râzî*, XXV. 191-193.
201 Aynı eser, XXVI. 205-206.
202 Nisâ, 92.
203 *Tefsîru'r-Râzî*, X. 226-234.
204 Aynı eser, XI. 164.
205 Bakara, 148.
206 *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 133.
207 *Tefsîru'r-Râzî*, X. 17.

er-Râzî, Maverâu'n-Nehr'de, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin olmayışı veya onlara muttalî olmaması sebebiyle onlardan fazla olarak bahsetmez. Bu konuda her hangi bir mücadeleye de girmemiştir, zaten böyle bir şeye de lüzûm yoktu. O, daha ziyade Ebû Hanife eshabı ile onların delillerini reddederek bir çok münakaşalara girişir. Mesela [208](للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ayetinde Hanefiler Zevil Erham'a delalet ettiğini söylerken, er-Râzî (نصيبا مفروضا) âyetine dayanarak bunu reddeder[209]. Bir çok yerde er-Râzî, el-Cassâs ile münakaşlara girişir. Meselâ [210] (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) âyetinde, Hanefiler ile Şafiiler arasındaki ihtilaf meselesini ele alır. Burada el-Cassas'ın meseleyi uzattığı Şâfi'iye hücûm ettiğini, hüccetlerini iradda gaflet ettiğini söyler[211]. Zikre değer bir yönü de, o, Ebû Hanife mezhebi için arzedeceği şeyleri, onların kitablarına müracaat ederek meseleleri ele almasıdır[212].

er-Râzî, şiddetli bir şekilde Şâfi'î mezhebine temesük etmekle beraber, o mutaassıb ve körü körüne itaât eden bir mukallid eğildir. Bazı noktalarda hususi görüşleri olduğu gibi, bazı meselelerde mezhebi dışındaki âlimlere de iştirak eder. O tefsirinin muhtelif yerlerinde mukallidlerle alay eder ve şöyle der: **"Mukallid fukahadan bir cemaate rastladım ve onlara pek çok âyetler okudum ki, o âyetler, Allah'ın kitabından bir çok meseleyi ihtiva ediyordu. Mezhepleri bu âyetlere muhalifti. Onlar bu âyetleri kabul etmediler, bana taaccüble bakıb kaldılar. Şu âyetlerin zâhiri ile amel nasıl mümkün olur dediler. "**

Hayzın müddeti hususunda fakihlerin ihtilafında, er-Râzî, İmâm Malik'in azda ve çokda takdir mümkün değildir, görüşünü tercih eder. Şâfi'îye göre en az müddet bir gün bir gece, Ebû Hanife ve es-Sevriye göre 3 gün 3 gecedir. Ekserisi ise 10 gündür[213]. O Fâtihadan sonra, Âmin lafzının Ebû Hanife tarafından gizli söylenişinin efdaliyetini kabul eder.

(المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه اللّه، إخفاء التأمين أفضل. وقال الشافعي
رحمه اللّه، إعلانه أفضل، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله ، قال في قوله: «آمين»
وجهان: أحدهما: أنه دعاء. والثاني: أنه من أسماء اللّه، فإن كان دعاء وجب إخفاؤه

208 Nisâ, 7.
209 *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 195-196.
210 Nisâ,22.
211 *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 177.
212 Aynı eser, IX. 189-190.
213 *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 87-89.

لقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعًا وخفية) وإن كان اسما من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه لقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية).[214]

Yine O, zekâtın sekiz sınıfa sarfı hususundaki mecburiyete itiraz eder. Bunu İkrime, Zührî, Ömer b. Abdilaziz söyler. Kendisi Ebû Hanife mezhebini teyid ederek zekâtın şu sınıflardan yalnızca bazılarına sarfını da câiz görür.

(المسألة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله: أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي، وعن سعيد بن جبير لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب إلي، وقال الشافعي رحمه الله: لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية، وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب. ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال: ولا بد في كل صنف من ثلاثة، لأن أقل الجمع ثلاثة، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء.قال: ولابدمن التسوية في انصباء هذه الأصناف الثمانية، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان، ولا يجوز التفاضل، ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة، ولا يلزمك التسوية بينهم، فلك أن تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم، وفقيرا سدس درهم، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله. قال المصنف الداعي إلى الله رضي الله عنه: الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله، لأن الله تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية: وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية، والدليل عليه العقل والنقل.[215]

Müfessirimiz usûlü fıkıh meselelerini mezhebinin esasları üzerine iyi bir şekilde arzeder. Meselâ,

[214] Tefsîru'r-Râzî, XIV. 131.
[215] Tefsîru'r-Râzî, XVI. 105-106.

[216] (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامرمنكم) ayetinin kitap, sünnet ve icma ve kıyas'a yani edille-i erbaaya delalet ettiğini söyler. (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) kitap ve sünnete (وأولي الأمرمنكم) bu da icmâ'ı ümmete, (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) bu da kıyasa delâlet eder. Sonra bu anlayışa karşı bâtıl olan itirazları reddeder[217]. Şu dört usûlün dışındakileri bâtıl addeder. Âyet bu hususta açıktır, demektedir[218].

O, fıkhî mezhep usûlündeki metodunu teyid için mantığı açıklıkla kullanır. Meselâ, eş-Şâfi'înin icma üzerine hüccet getirdiği [219] (ويتبع غير سبيل المؤمنين) âyetini delil getirir. er-Râzî müminlerin yolunun gayrına tâbi olmanın haram, müminlerin tâbi olduğu yola tâbi olmanında vâcib olduğunu söyler[220]. er-Râzî, nesh hususunda cumhurun mezhebine tâbi olur. Nesh hakkındaki görüşlerini *"el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkıh"* adlı eserinde anlatır ve onu tefsirinde tekrarlar[221].

O'nun tefsirde tâkib etmiş olduğu umumî kâide, asl olarak neshin yokluğudur. Mümkün mertebe onu azaltmaya çalışır. Bu sebebten Ebû Müslim el-İsfânînin neshi inkâr hususundaki görüşlerini genellikle te'yid eder[222]. Tefsirinde tatbik olarak onu azaltmaya çalışır. Meselâ [223] (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله...) ayetinin [224] (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) âyetiyle nesh edildiğini söyler. Halbuki er-Râzi bu âyette neshi inkâr eder. Âyet mensûh değildir, hükmünün bâki olduğunu söyler[225].

Keza [226] (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير) âyetinin de miras âyeti ile

[216] Nisâ, 59.
[217] Tefsîru'r-Râzî, X. 143-147.
[218] Aynı eser, X. 148.
[219] Nisâ, 115.
[220] Tefsîru'r-Râzî, XI. 43.
[221] Aynı eser, III. 226-233.
[222] Bkz. Tefsîru'r-Râzî, XV. 195, 213, XVI. 70.
[223] Bakara, 190.
[224] Bakara, 191.
[225] Tefsîru'r-Râzî, V. 128.
[226] Bakara, 215.

neshedildiğini söyler. Bu görüş zayıftır. Zira bu âyetin bir çok vecihlere ihtimali mümkündür, demek suretiyle burada neshin olmadığını ifade etmek ister[227].

Fıkıh usûlünde mühim bir yer işgâl eden nesh meselesini er-Râzî iyi bir şekilde incelemiş ve sağlam tevcihler ortaya koymuştur. İmam eş-Şâfi'i, Kur'ân'ın sünnetle neshedilemiyeceğine kâildir. Fakat İbnu's-Sübkî bu sözün eş-Şafi'iye isnadını inkâr eder ve sünnetin Kur'ân'ı neshedeceğine kâil olduğunu söyler[228]. eş-Şâfi'î [229] (وإذا بدلنا آية مكان آية) âyetine dayanarak, âyetin âyetle neshedilebileceğine hükmeder. Bu hususlardaki münakaşaları müfessirimiz tefsirinde etraflıca anlatmıştır[230].

Tasavvuf ve Fırkalar

Tefsirinin bazı yerlerinde, müfessirimizin kendisini sufiyyeden addettiğini müşahede etmekteyiz. Kehf sûresinin başındaki kerâmet âyetinden uzun uzun bahsederken, sûfi dostlarımız,bu âyetin kerâmetiyle sözün sıhhatını ihticac ederlerken... gibi sözlerinden[231], kendisinin sûfiliğin dışında olmadığı anlayışına ulaşmış oluyoruz. Onun tefsirdeki umumî temâyülü, tasavvuf ile, ruhları temizleme, nefisleri terbiye mânâsını anladığı, anlaşılmaktadır. Meselâ,

[232] (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين)

âyetine talik olarak, velhasıl, mevize mahlukun zevâhirini temizlemeye işarettir ki, şeriattır. Şifâ, fâsid akidelerden, kötü ahlaktan ruhları temizlemeye işârettir... Bu da tarikattır. Huda ise, sıddıkların kalbine hâk nûrunun zuhûrudur. Bu da hakikattir. Rahmet ise kalblerin, nakıs olanları tamamlayıcı olacak şekilde olgunluk ve parlaklığa erişmesine işarettir. İşte bu da nübüvvettir.

فالحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة،

والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة،

والهدى وهوإشارةإلى ظهور نورالحق في قلوب الصديقين وهوالحقيقة، والرحمة وهي إشارة

[227] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* VI. 25, VII. 131, VIII. 114, XIX. 206, 215, XX. 143, XXVIII. 311.
[228] *Hâşiyetu'l-Bennânî. ala Metni Cemi'l-Cevâmi,* İbnu's-Subki, Mısır (İsa el-Bâbi'l-Halebî) II. 78-79.
[229] Nahl, 101.
[230] *Tefsîru'r-Râzî,* XX. 116.
[231] *Tefsîru'r-Râzî,* XXI. 84.
[232] Yunus, 57.

إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة. [233]

Bu misâl gösteriyor ki, er-Râzî sûfî tercübelere dalmakta ve ondan zevk almaktadır. Onun ibadet ve rivâyet yönünde bu yolda yüksek derecelere vâsıl olduğu umulur. O, Riyâzet ve keşf üzerine mebni olan sûfî ma'rifet nazariyesine inanır. O, hidâyetin tahsilinin riyâzet yolu ile hâsıl olacağına itibar eder... Tasfiye sahili olmayan bir denizdir. Allah'a sülûk edenlerin her birinin kendilerine hâs bir usûlü ve meşrebi vardır. Bu sırlara akıl vâkıf olamaz. Tefsirinde bir çok âyetlerde bu bir vecihdir, onu ancak riyâzet ve mükâşefe ashabı bilebilir, demektedir. Görüşüne göre insan mücâhede ve riyâzet yoluyla Allah'ın Celâl nurunda istiğraka ulaşır. Allah'ın mâsivasında kaybolur. İşte bu arada tam bir velâyete sâhip olur. Böyle bir hâle gelen kimse hiç bir şeyden korkmaz, hiç bir şeyden mahrum olmaz. İşte bu, en yüksek derecedir. Bir kimse onu tatmazsa bilemez. Bu görüşlerden anlaşılıyor ki, er-Râzî istifade edecek şekilde Tasavvufu tedris etmiş,bu yol felsefî fikirlerini de etkilemiştir. Bu hususlar bazı âyeterin tefsirinde görülür[234].

er-Râzî'nin, bazı âyetler hakkında ince sûfî nazariyeleri ve parlak fikirleri vardır. Meselâ [235] (مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) ayetinde, Allah'ın marifeti hakkında güzel bir yazı yazar. Kelime ile ağaç arasındaki benzer yönleri, ilim ağacının dallarının yükselmesi, ilmi ilâhînin,ilmi cismânî ile münasebetini kurar[236]. O, hakîki saâdetin ahiretteki ikbâl olduğuna inanır. Ruhun istiğrâkı ile Allah'a yaklaşmanın, hayatta en iyi ve en mükemmel lezzet olduğunu söyler[237]. er-Râzî'ye göre, insan iyi ve hayırlı ameller işledikçe, o iyiliklerin eseri münâsib bir şekilde nefsinin cevherinde tezâhür eder. Bu sözün ışığında hakîki sûfî, hayatta karanlıklarla mücadeleyi sâlih amelin nuru ile yapar. Bütün bu görüşlerden anlaşılıyor ki o, İslâm'ın ruhunda neş'et eden Tasavvufa meyyaldir. O, Alah yoluna davet eder, ruhu temizler, hayatta zühtü ve takvayı, âhiret âlemine sevgiyi aşılar. İslâm'ın ruhuna zıt olan, acâib felsefi nazariyelerden, insanları uzaklaştırır.

Mûtezile ve Şiâ

er-Râzî, tefsirinde bilhassa kelâmî mücadelelerini Mûtezile ile yapmıştır. Kaza ve keder meselelerinde mûtezileyi reddetmiştir. er-

[233] *Tefsîru'r-Râzî,* XVII. 117.
[234] *Tefsîru'r-Râzî,* X. 171.
[235] İbrahim, 24.
[236] Bkz. *Tefsîru'r-Râzî,* XIX. 117, XXX. 178.
[237] Aynı eser, XVII. 182.

Râzî onların akidelerinin tümünü reddetmeye çalışır. Şiâ akidesinden müteessir olan Mûtezileyi reddeder. Bu bakımdan Şiâ akidesini de reddetmiş olur. Tevbe meselesinde[238], Mûcize [239] hakkında, Bakara suresinin 186. âyetindeki er-Râzî'nin fikirleri Mûtezileye ve felsefeye mûgayirdir[240] .

Şiâ ile en büyük münakaşası, Hz. Peygamberden sonra en afdal müslümanın Ebû Bekr veya Ali olduğu meselesinden çıkar

[241] (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيم) ayetiyle, Şiâ, Ali'yi, Ebu Bekr'e tafdil ederler. Zira Ali, Ebû Bekr'den daha fazla cihad yapmıştır. er-Râzî, Ali kâfirleri katletme hususunda Peygamberden daha fazla gayret göstermiştir. O halde Ali, Peygamberden daha faziletli diyebilir miyiz? şeklinde sual sormak suretiyle Şiânın görüşünü reddetmektedir.

(المسألة الثالثة) قالت الشيعة: دلت هذه الآية على أن علي بن طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر، وذلك لأن عليا كان أكثر جهادا، فالقدر الذي حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى: (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) فيقال لهم: إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك، فليلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا لايقوله عاقل، فإن قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وإزالة الشبهات والضلالات، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد، فنقول: فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون، وكان يبالغ في ترغيب الناس في الإيمان وفي الذب عن محمد صلى الله عليه وسلم

[238] *Tefsîru'r-Râzî*, X. 3-5.
[239] Aynı eser, XXVII. 187-188.
[240] Aynı eser, V. 96-98.
[241] Nisa, 95.

بنفسه وبماله، وعلي في ذلك الوقت كان صبيا ما كان أحد يسلم بقوله، وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام، فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين (أحدهما) أن جهادأبي بكركان في أول الأمر حين كان الإسلام في غاية الضعف، وأم جهاد علي فإنما ظهر في المدينة في الغزوات، وكان الإسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) أن جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين، وأكثر أفاضل العشرة إنماأسلمواعلى يده، وهذا النوع من الجهادهو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام، وأما جهاد علي فإنما كان بالقتل، ولا شك أن الأول أفضل. [242]

er-Râzî, sadece Ehli Sünnetle Şiâ arasındaki şüpheli itikâdî meseleleri arzetmekle iktifa etmez, onların fıkhî ihtilaflarına da temas eder. Her iki tarafın delillerini nakleder sonra, Ehli sünnet delillerini tercih eder. Meselâ, [243] (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة) âyetinde iki görüşü zikreder. Birincisi maruf olan sahih nikâhdır. İkincisi ise Mut'a nikâhıdır ki, bu görüş Şiânındır. Her iki grubun delillerini serdeder ve el-Cassas'ın Şiâ'yı red hususundaki delillerini benimseyerek ele alır[244]. Kezâ,

[245] (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...) âyetinde de, Ehli sünnet ile Şiâ abdeste ayağın yıkanması veya meshedilmesi hussunda ihtilâf halindedirler. Burada da her iki grubun delillerini ele almaktadır[246].

Müfessirimiz, fırkalarla münakaşadan başka diğer din sâlikleri ile de münakaşalara girişmiştir. Mesela, hristiyanların teslis ve salîb esaslarını Hârzemdeki Hristiyan âlimleriyle münâzaralar yaptığını ve aklî delillerle onları çürütmeye çalıştığını görmekteyiz[247].

I'câzu'l-Kur'ân

Fahruddîn er-Râzî, Kur'ân'ın mûciz olduğunu hâricî ve dahilî delillerle isbata çalışır. Diğer eserlerdeki tekrarlar usandırıcı olduğu hal-

[242] Bkz. Tefsîru'r-Râzî, XI. 9. XXXI. 205-206.
[243] Nisâ, 24.
[244] *Tefsîru'r-Râzî*, X. 53-54.
[245] Mâide, 6.
[246] *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 162
[247] Aynı eser VIII. 23-84.

de, Kur'ân'da pek çok bulunan tekrarların insanı usandırmasının bahis konusu olmadığını söyler. Kur'ân pek çok dinî ve dünyevî ilimleri ihtiva etmesine rağmen, onda asla bir tenâkuz bahis konusu değildir. Bu da, Kur'ân'ın Allah tarafından gönderilmiş bir vahy mahsûlü olduğuna delalet eder. er-Râzî, Kur'ân'daki gârib haberlerin Kur'ân'ın i'câzı olduğunu kabul eder. Kur'ân her yönü ile mû'cizdir. Zaten onun âyetlerin tertibinde ve geliş sebeplerini beyanda gösterdiği ihtimam, onun i'câza vermiş olduğu ehemmiyete delil teşkil eder. el-Cürcânî, Delâilu'l-İ'câz adlı eserinde âyetlerin fesahatı ve kelâmın nazmı hususunda konuşmada er-Râzî'den önce gelirse de, O, er-Râzî gibi bir âyetin diğer bir âyetten sonra gelişinin i'câz delillerini göstermemiştir. Şunu da itiraf etmek gerekir ki, er-Râzî fasahat sözünü, el-Cürcâniden almıştır. Abdü'l-Cebbâr ve ez-Zamahşerî gibi Mütezilî müfessirler, bir âyetin diğer âyetten sonra gelişi sebebini zikrederse de, onlar bütün Kur'ân âyetlerini belâgat yönünden bağlamayı düşünmemişlerdir. Halbuki er-Râzî bu konuya tefsirinde çok ehemmiyet vermişter. Bu hususta şöyle demektedir: Her kim ki şu sûrenin nazmının letâifini, tertibindeki güzelliğini düşünürse bilir ki Kur'ân, lafzı, fesahatı ve manası itibariyle mûciz'dir. Keza o, âyetlerinin tertibi cihetiyle de mu'cizdir. Uslûbu yönü ile Kur'ân mû'cizdir diyenler de bunu kastederler. Ben bütün müfessirlerin bu hususlarda yüz çevirdiklerini ve bu işe ehemmiyet vermediklerini gördüm. Halbuki bu iş hiç de böyle değildir. **"Yıldızın göze görünüşü küçüktür, fakat o yıldızın küçük görünüşünün kabahatı yıldızın değil, gözündür."**

فقال (والمؤمنون كل آمن بالله) ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحت ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، الا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف، غير منتبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل.

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته.[248]

beytiyle işin ehemmiyetini göstermek istemiştir. er-Râzi, Kur'andaki tertibin hayret verici yönü üzerinde konuşur ve şöyle der: **"Şu kitabın tertibindeki Allah'ın âdeti en güzel şekilde vâki olmuştur. O, ah-**

[248] Bkz. *Tefsîrur-Râzî*, VII. 138.

kamdan birşeyler zikreder, sonra bir çok âyetlerde va'd ve va'idden, et-Tergib, ve't-Terhibden bahsedilir. Allah'ın büyüklüğüne delalet eden âyetlerle, celal ve azametine taalluk edenler birbirine karışır. Sonra yine ahkamı beyan etmeye başlar. Böyle bir usul, kalplere en iyi tesir eden bir tertibdir. Zira amel ile teklif ancak, va'd ve va'id ile makrun olursa kabule şâyân olur."[249] Mustafa Sâdık er-Rafi'i, İ'cazu'l-Kur'an adlı eserinde , Kur'an'ın tertibi ilmi husunda **"Bu acaib ilme en fazla tefsirinde er-Râzî temas etti. Kur'an'ın ekseri, letaifleri, bu tertiblerde ve aralarındaki irtibatlardadır."** demektedir.[250].

er-Râzi [251] (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ayetini izah ederken, Kuran'ın birlik nazariyesini bozacak herşeyi reddeder. Ayetlerin tertibi yoluyla kelimelerin tertibleri üzerinde ihtimam gösterir[252], (أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) ayeti[253] hakkında üç şeye işaret eder ve tertibin en güzel bir şekilde olduğunu zikreder. Evvela Semavi kitaplar nazil olur. Sonra nebinin aklında kitabı anlamak hasıl olur. Daha sonra da, mahlukata nebi olarak tebligatta bulunur. Bundan daha güzel tertib düşünülür mü? demektedir.

(المسألة الثالثة) قوله (أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة إلى ثلاثة أشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولا، ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب، وإليه الإشارة بالحكم، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى (وآتيناه الحكم صبيا) يعني العلم والفهم، ثم إذا حصل فهم الكتاب، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق، وهو النبوة، فما أحسن هذا الترتيب.[254]

Keza

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)[255]

[249] *Tefsîru'r-Râzî*, XI, 61-62.
[250] Mustafa Sadık er-Râfi'i, *İ'cazu'l-Kur'an*, Mısır 1345/1926, s. 257.
[251] Şuara, 227.
[252] *Tefsîru'r-Râzî*, XXIV, 176.
[253] Al-i İmran, 79.
[254] *Tefsîru'r-Râzî*, VIII, 118.
[255] Nisa 58.

Bu ayette de sahih bir tertip vardır. İnsan evvela kendi menfaat ve zararını düşünür, sonra başkası ile meşgul olur. Şüphe yok ki, Allah evvela emaneti zikretti, sonra da hak olan hükmü zikretti. Bu tertibden daha güzel bir şey düşünülebilir mi? Kur'an'ın letaiflerinden ekserisi, bu gibi tertiblere ve rabıtalara tevdi edilmiştir[256].

Müfessirlerimiz mülhidlerin belirli Kur'an terkibleri etrafındaki şüphe ve ta'nlarını reddeder. Mesela [257] (وندخلهم ظلا ظليلا) ayetinde cennette sıcaklığı ile rahatsız edecek bir güneş olmadığına göre, bu şekilde vasfetmenin faydası nedir. Dünyada biz gölgeyi biliriz. Güneş ışığı oraya ulaşmaz, havayı ifsad etmez. Cennetin havasını şu şekilde vasfetmenin manası nedir? er-Râzi bu suallere cevap olarak: Biliriz ki, Arap beldesi çok sıcaktır. Gölge onlar için en büyük rahatlık sebebidir. Böylece bu rahatlıktan kinaye kılınmıştır[258]. Burada mühim olan husus şudur. er-Râzi, ayetlerdeki belagat tarzlarından geride kalan, teşbih, mecaz, kinaye gibi hususlara fazla ihtimam göstermez.. Ancak hususi mevkilerde umumi kullanılış şekillerini gösterir. Keza o, Kur'an'daki iltifatlara geniş yer verir[259]. Kur'an'daki emsaller hakkında güzel örnekler verir[260]. er-Râzi, şair, mana değişse bile seci için takdim, te'hir yapar. Kur'an beliğ bir hikmettir. Ondaki mana ve lafız sahihtir, manasız olarak takdim ve te'hir caiz olamaz der[261]. Ona göre, Kur'an'ın icazı birinci derecede maruf olan savt ve harflerin meydana getirildiği terkibden ibarettir. Tehaddi meselesi buna bağlıdır. Bu hususta bulmaya çalıştığı misaller bu konuyu te'yid eder. Bu görüş Eş'ari ekolünün i'caz hakkındaki genel görüşüdür. el-Cürcani'nin de i'caz hakkındaki nazariyyesi, lafızlar ve onların güzellikleri, mana güzellikleri arkasındaki üslup hususiyetlerine dayanır.

er-Râzi, Kur'an'daki yeminler hakkında görüşünü şöyle izah eder: Yemin, belagat, yönlerinden bir yöndür, edâ üsluplarından bir üslûptur, arkasına gizli bir hikmet vardır. Araplar fâcirenin yemininden korkarlardı. Fâcirenin yemini alemi harabeder derlerdi. Hz. Peygamber de bunu (اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع) sözü ile teyid etti. Hz. Peygamber, Allah'ın emri ile ve onun kelâmı için muhtelif eşya üzerine yemin ederdi. O'na azab emri inmedi belki onun her gün şânı yük-

256 *Tefsîru'r-Râzî*, X. 140.
257 Nisa, 57.
258 *Tefsîru'r-Râzî*, X. 137.
259 *Tefsîru'r-Râzî*, XVII. 69.
260 Bkz. Aynı eser, XIII, 30, XXII. 232.
261 Aynı eser, XXV,. 17.

seldi. Böylece onun yalancı olmadığına itikad vâcib oldu[262].

er-Râzi, yemini, kuvvetli akli istinbatlar üzerine bina etmektedir. Onun yemin ayetleri hakkındaki fikirlerini şöylece toplayabiliriz:

a) Sure başlangıcındaki yeminler, vahdaniyet, risalet ve haşr gibi üç asıldan birini isbat içindir.

b) Bazı surelerdeki yeminler cemi, bazılarında müfret haldedir. Bunun hikmeti üzerinde durur[263]

c) Bazen arza ait işlere, bazen de rüzgarlara ve semaya bazen de onların Rabbına yemin eder[264].

d) Takdis için zatına, bazen de resulünü şereflendirmek için onun üzerine yemin eder[265].

ez-Zemahşeri bu yolda el-Cürcani'nin görüşlerini hazmetti ve onu en güzel bir şekilde uyguladı. Fahruddin er-Râzi ise, ez-Zemahşeri'nin başladığı bu yolu tamamladı. Asrındaki mülhidlerin Kur'an'a ta'nlarına karşı her yönü ile Kur'an'ın savunuculuğunu yaptı.

Münferid kaldığı görüşler

Fahruddin er-Râzi'nin tefsiri, Taberi ve diğer eski tefsirler mecmuası gibi değildir. Onun, Kur'an tefsirinde muhtelif konularda şahsiyetini gösteren görüşleri ve mülahazaları vardır. Kendine has olan bu görüşleri dolayısı ile lehinde ve aleyhinde söyleyenler olmuştur. Tefsirden birkaç sahife okunduğunda bu görüşlere rastlamamak mümkün değildir. Biz bunlardan birkaçını zikretmeye çalışacağız

[266] (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى...) ayetinde hubutun hikmetini anlatıp, onun iki vechi olduğunu izah ettikten sonra, bir üçüncü vechi olduğunu ve bunun diğer iki vecihden daha kuvvetli bulunduğunu söyler ve bunun da Adem ve Havva'nın zelle ile gelmiş olmalarıdır der[267]. er-Râzi'nin, Kur'an'ın icazı vechini ispat etme konusunda çok haris olduğunu söylemiştik. Aynı hadise için varid olmuş iki ayette, atıf, hazf, izafet, takdim ve te'hir gibi hususlarda bir değişiklik varsa, bu değişikliğin sebebini tafsilatlı olarak izah eder. Mesela:[268] (ولن يتمنوه أبدا) ayeti ile Cuma suresindeki (ولا يتمنونه ابدا) ayetini karşılaştırıp burada (لن) zikredilmeyip (لا) zikredilmesini uzun uzun anlatır[269].

262 *Tefsîru'r-Râzî*, XXVI. 41.
263 *Tefsîru'r-Râzî*, XXVIII. 241.
264 Aynı eser, XXVIII. 209.
265 Bkz. Aynı eser, XXI. 241 XXXI. 114, 127, 162, 198, XXXII. 80.
266 Bakara, 38.
267 *Tefsîru'r-Râzî*, III. 26.
268 Bakara, 98.
269 *Tefsîru'r-Râzî*, III. 192.

[270] (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) ayeti hakkında alimlerin dört görüşünü zikreder. Kendi indinde de bir beşinci görüş olduğunu söyledikten sonra, Allah bu ayetin evvelinde ve sonunda Yahudilerin ve Hıristiyanların çirkin fiilerinden bahseder. Diğerlerine ittisali nasıl mümkün olur diyerek, kıbleyi tahvil ile Yahudilerin Kabe'yi ve Peygamberin mescidini yıkmaya gayret gösterdiklerini söylemek suretiyle, bu görüşünün diğerlerinden daha kuvvetli olduğunu ifade etmek ister[271] . Keza[272] (لا نفرق بين أحد من رسله) ayetindeki (احد) kelimesine alimler (جميع) manası vermişlerdir. er-Râzi bu görüşü kabul etmemekte ve bunun sebebini izah etmektedir[273] . Yine o

[274] (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما) ayetinde, bütün lügatçılar ve müfessirler burada bir takdim ve te'hirin olduğunu söylerler. er-Râzi bu sözün fesadını beyan ederek, hakikatte ayetin tam bir oluşa delalet ettiğini isbat etmeye çalışır[275] er-Râzi

[276] (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا) ayetinde, Firavun'un yüksek bir kule inşa edip göğe yükselmek istemesi ihtilaflıdır. Müfessirlerin ekserisi Sarhın yapılması hakkında uzun hikayeler anlatırlar, er-Râzi bunlar bana göre uzaktır diyerek akli metodunu burada da kullanır. Firavn ya deli veya akıllı idi. Bu iki halin dışında olamaz. Eğer deli olsaydı, Allah'ın ona Resul göndermesi caiz olmazdı. Zira teklifte akıl şarttır. Eğer o akıllı olsaydı, akıllı olan kimse, semaya insan kudretinin ulaşmayacağını bilirdi. Her iki halde de bu imkansız duruma gelmektedir. Bunun Firavna isnadı mümteni olur. er-Râzi bana göre Firavn Dehriyyundan idi. Gayesi yaratıcıyı nefyetmek, ilahı görmediğini söyleyerek, kendisini alemlerin ilahı olarak ilan etmek idi demektedir..

(المسألة الثانية) اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه
إلى السماء أم لا؟ أما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك، وذكروا حكاية
طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح، والذي عندي أنه بعيد والدليل عليه أن يقال فرعون
لا يخلو إما أن يقال إنه كان من المجانين أو كان من العقلاء، فإن قلنا إنه كان من

270 Bakara, 114.
271 *Tefsîru'r-Râzî*, IV. 9.
272 Bakara, 285.
273 *Tefsîru'r-Râzî* , VII. 134-135.
274 Kehf, 1.
275 *Tefsîru'r-Râzi, XXI.* 75-76.
276 Gafir, 36.

المجانين لم يجز من اللّه تعالى إرسال الرسول إليه، لأن العقل شرط في التكليف،
ولم يجز من اللّه أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن. وأما إن قلنا إنه كان من
العقلاء فنقول إن كل عاقل يعلم بديهية عقله أنه يتعذرفي قدرة البشر وضع بناء يكون
أرفع من الجبل العالي، ويعلم أيضا بديهية عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء
بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال؛ وإذا كان هذان
العلمان بديهيين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السماء، وإذا كان
فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون، والذي عندي في تفسير هذه
الآية أن فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي
الصانع وتقريره أنه قال: إنا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه إله العالم فلم يجز إثبات
هذا الإله. [277]

Tefsiri hakkında görüşler

Müfessirimiz, tefsirinde bütün müfessirlere hitab etmektedir. O, belirli bir tefsir görüşüne razı olmazsa, onu kabul etmez ve kendi hususi görüşünü ortaya koyar. Ortaya koyduğu bu görüşler geniş akli bir kaideye dayanır. Muhtelif ilmi sahalardaki geniş bilgisi, ayetlerin sahih anlamlarını kavramaya yardım eder. er-Râzinin ileri sürdüğü fikirler, kendinden sonra gelenleri epeyce meşgul etmiştir. Elbette böyle geniş kapsamlı olan bir tefsirin lehinde ve aleyhinde görüşler ileri sürülecektir.

Eski müfessirlerden bazıları onun, tefsiri üzerinde şüphe ederler ve en uzak işaretleri göstererek husumetlerini devam ettirirler[278] . İbn Hacer, ilmi tefsir hususunda gördüğüm faydaları, ancak el-Kurtubi ve Fahruddin er-Râzi'de gördüm. Fakat er-Râzi'ninkinde bir çok ayıplar vardır ve Mağribliler onun tefsirinden şüphe ile bakarlar demektedir[279] . Tefsiri okunduğunda, bu tenkidlerin hakikati ifade etmediği görülür. Bunlar daha ziyade taassub ve galat neticesidir. Her tefsirde olduğu gibi, bu tefsirin de tenkid edilecek yönleri bulunabilir.

er-Râzi'nin metodunu Fatiha suresinde verdiğini söylemiştik. Bakara'dan itibaren fazla istidratlara girişmemiştir. Eğer er-Râzi metodunu bütün ayetler üzerine vermeye kalkışsaydı, eserinin yüzlerce cilt olması gerekirdi. Bu sebepten Fatiha suresinde yedi ayeti tam olgun

277 Tefsiru'rRâzi, XXVII. 65.
278 *el-Bidâye*, XIII, 55.
279 *Lisanu'l-Mizan*, IV. 427-428.

bir cüz olarak tefsir eder. Şunu hatırlatalım ki er-Râzi, diğer müfessirler gibi Kur'an'ı şeklen tefsir etmemiş, aynı zamanda ez-Ẓamahşeri gibi mazmunu da tefsir ederek, tefsirde öze ulaşmıştır.

Mesela [280] (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي...) ayetini, er-Râzi lafzi yönlerden tefsir eder, sefihi açıklar ve bu husustaki rivayetleri nakleder. Tevella kelimesini şerheder. Müfessirlerin görüşlerini açıklar. Kıble, hidayet ve sıratı müstakimi izah eder. Bu esnada bazı meselelere girişir. Mutezile ile Ehli Sünnetin münakaşalarını ele alır[281].

er-Râzi, akli metodla tefsir ettiği için, ayetleri tefsir ederken, ayetin derinliklerini düşünür. Mesela [282] (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ayetinde (كان) lafzının tam, nakıs ve zaid olabileceği meseleleri üzerinde durur ve nahvi yönden izah eder[283]. er-Râzi tefsirinde ihtiyaç duymadıkça mevzuları karıştırmaz. Mesela, miras ayetlerinde fıkhi mevzuatı hatta lügat ve nahiv kaidelerini nassı anlayacak kadar izah eder[284]

er-Râzi, tefsirde Kur'an'ı hikmeti istihrâç, Kur'an için ilmi ve akli i'câzi ortaya çıkarmak için çalışır. Evvela, onun cebr ve ihtiyar meselesinde Mutezile ile mücadele ettiğini, onların te'vilde hidayetin dışına çıktıklarını, Kur'an ayetlerini mezheplerinin usulü ile yüklendiklerini ve diğer bütün tefsirleri batıl ittihaz ettiklerini söylediğini, görürüz. Müfessirimiz Kur'an'ı insanlar için bir hidayet rehberi olarak görür. O, fertleri ve cemiyetleri celb etmek için gelmiştir. Bunun için O, tefsirde ihtiyaç duyulduğu nisbette, çeşitli ilim ve felsefeyi tefsirine sokmuştur.

Muhammed Reşid Rıdâ, Fahruddin er-Râzi, verilecek manaların uzak veya yakınlığını gözetmeksizin bir çok yerde istidratlarını uzatmıştır, demektedir[285]. er-Râzi hadisler yönünden iyi araştırma yapmadığı kaydedilerek tenkid edilir. Hadislerin zayıflığına işaret etmeksizin onları nakleder. Mesela;

[286] (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة وي ؤتون الزكاة) ayetinde Ebu Zer'den rivayetle, bir öğle namazında cereyan eden hadiseyi anlatır[287]. Bu naklettiği hadis muhaddisler arasında ittifakla mevzu addedilir. Bu hadisi sahih imiş gibi zikretmiş, onu akli yönden reddetmemiştir. Eğer o, bir hadis alimi olsaydı, bu haberin Ebû Zer'e yalan olarak isnad edildiğini bilirdi. er-Râzi, bazen şüpheler ortaya atmakta ve onlara cevap ta vermemektedir. Mesela, En'am suresinin tefsirinde, bu surenin nüzulü hakkındaki şüphesini ortaya atar ve insanlar bu surenin bir defada nazil olduğunda ittifak halindedirler. Eğer iş böyle ise, surenin ayetlerinden her biri için nüzul sebebi nasıl olur? demek suretiyle şüphesini izhar etmektedir. Bu hususa da cevap vermemektedir[288].

280 Bakara, 142.
281 *Tefsîru'r-Râzî,* IV. 91-95.
282 Ali İmran, 110.
283 *Tefsîru'r-Râzî* VIII. 177.
284 Aynı eser, IX. 203.
285 *Tefsîru'l-Menar,* I. 101.
286 Maide, 55.
287 *Tefsîru'r-Râzî,* XII. 26.

Er-Râzi'nin Tefsiri:

er-Râzi'nin tefsiri diğer tefsirler gibi itiyadi bir tefsir değildir. O, tefsir için akla duyulan ihtiyacı, bir çok dini meselelerde ve hayati görüşlerde izah eder. Bu bakımdan tefsir alemine açık bir tesiri olmuştur. Hiç şüphesiz kendinden sonra gelenlere bu tefsir akli kaynaklık yapmıştır. Bir çok meseleleri, bir çok ilimleri açık bir metodla anlattığı için sonradan gelen müfessirler, nasibleri nisbetinde, ondan faydalanmışlardır. Hatta onu tenkid maksadı ile ele alanlar ondan istifade etmişlerdir. Ondan istifade etmiyen müfessir hemen hemen yok gibidir. Biz bunlardan bazılarını göstermekle iktifa edeceğiz.

İslam aleminde büyük bir şöhret yapan el–Beydavi, tefsirini ez- Zemahşeri ve er–Râzi'nin tefsirinden ihtisar etmiştir. Kelâmi meselelerde tamamen, er-Râzi'ye itimad eder. Beydâvi tefsiri tetkik edilirse hemen hemen her sahifesinde gerek isim zikredilerek ve gerekse zikredilmeksizin er-Râzi'den pasajlara rastlanır.

Ebu Hayyân, el-Bahru'l-Muhit adlı tefsirinde, bazı ayetlerde er-Râzi'den nakillerde bulunur[289]. Bazen de ondan ayetlerin şerhlerini nakleder[290]. Bazen de Arap kelamının çerçevesinden çıkışını, ayetin tefsiri hususunda hukemânın kelamını terkedişini tenkid eder[291] Hatta bazı yerde de, tefsir ilminde lüzumu olmayan ilimlere temas ettiğini, bazı nahvi meselelerde hata etmesini tenkid eder[292]. Ebu Hayyan, bazı alimlerin (فيه كل شيئ إلا التفسير) Onda tefsirden gayri herşey vardır, dediğini nakleder[293].

288 *Tefsîru'r-Râzî,* XIII. 3
289 Ebu Hayyân, el-Endelusi, Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit, er-Riyâd, I. 182.
290 Aynı eser, V.153, 174.
291 Aynı eser, IV. 149; V. 170.
292 Aynı eser, I. 341; III. 97-98.
293 Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit, I. 341.

İbn Kesir'in tefsiri nakli olmasına rağmen, akli olan er-Râzi tefsiri, İbn Kesir tefsiri için kaynak olmaktadır. Bazen bunları tenkid bazen de tasvib için kullanır. Mesalâ Allah lafzının, Arapça değil, İbranice olduğunu görüşünün zayıf bir görüş olduğu üzerinde durur[294]. İbn Kesir, Halık'ın isbatı hususunda Ebu Hanife'nin ve Malik'in sözleri için er-Râzi'ye itimad eder[295]. Bazen de ondan uzun nakillerde bulunur[296].

el-Alusi'nin tefsirinin ise, bazı ziyade ve noksanlıklar gözönüne alınacak olursa, adeta er-Râzi'nin tefsirin ikinci bir nüshası olarak görülebileceğini söyleyenler mevcuddur. Alusi tefsiri okunduğu zaman, er-Râzi'nin tefsiri açık olarak kendini gösterir. er-Râzi'nin tafsil ettiklerini el-Alusi bazen kısaltır[297]. Mesela Bakara suresinin 228. ayetinde Alusi, er-Râziden muhtelif meseleleri bazen kısaltarak bazen de açık olarak ismini zikrederek istifade eder[298]. Alusi, er-Râzi'nin müfessileri redlerinden de istifade eder. Mesela,Yusuf Peygamber hakkında el-Vahidinin naklettiği haberleri red gibi[299]. Keza [300] (ويسألونك عن الروح) ayeti karşılaştırılırsa, er-Râzi'den istifade ettiği görülür[301]. Şüphesiz ki er-Râzi, Alusinin en mühim kaynağıdır, ya onun ismini sarih olarak söyler veya imam diye bahseder, Bazen ismini zikretmeden alır[302]. el-Alusi, el-Keffal'in görüşlerini tamamen er-Râzi'den naklederek alır. Öyle anlaşılıyor ki, Alusi, el-Keffale ait olan eseri görmemiştir[303]. Bakara suresinin 23 ve 30. ayetlerinin tefsirini er-Râzi'den almıştır[304]. Bazı yerlerde el-Alusi'nin, er-Râzi'yi reddettiğini görürüz. Mesela Bakara suresinin 58 ve 143. ayetlerinde olduğu gibi[305].

Muhammed Abduh ve talebesi Muhammed Reşid Rıda'da, er-Râzi'den müteessir olanlar arasındadır. Kaynak olarak ona itimad etmişlerdir. Çünkü Abduh ekolünde de aklın rolü mühimdir. Bu bakımdan er-Râzi'ye müracaat etmiş olmaları tabidir. Bilhassa ayetler ve sureler arasındaki münasebetler ve ittisal meseleleri üzerinde ondan fazla istifade ederler. Ayrıca ondan belagat mevzularını ve belagat nüktelerini kaydeder[306]. Belirli kelimelerin istimalinde ve nesh meselesinde er-Râzi'nin zikrettiği lügat şahitlerinden nakleder. Mesela, Mücahid ile Cumhûrun birbirinden ayrıldığı, müteveffa hakkındaki Mücahid'in görüşünü tafdil eder[307]. Bazen de İmam eş-Şafi'inin görüşlerini nakleder. Usul meselelerini arzda ona itimad eder[308]. er-Râzi'den usulu'd-din meselelerini nakleder. Kur'an'ın Hz. Peygamber'in nübüvveti hususunda alimlerin ileri sürdükleri görüşleri iktibas eder[309].

294 Tefsiru İbn Kesir, Kahire 1376/1956, I. 20.
295 Aynı eser, I. 58.
296 Aynı eser, I. 146.
297 Ruhu'l-Maâni, Beyrut II. 56.
298 Aynı eser, II, 130-133.
299 Aynı eser, XII. 214-216.
300 İsra, 85.
301 Ruhu'lMaâni, XV. 155-164,
302 Aynı eser, I. 98-103.
303 Aynı eser, VIII. 137.
304 Aynı eser, I. 192, 218.
305 Aynı eser, I. 267-268.

Bazen Reşid Rıda, ayetin tefsirine er-Râzi'nin görüşü ile başlar. Mesela Al-i İmran suresinin 81. ayetinde er-Râzi'nin sözünü nakleder[310] Yine Reşid Rıda, er-Râzi'nin zamanındaki muhtelif nahiyelerdeki müslümanların halini ıslah için naklettiği görüşlerine müracaat eder[311]. Bu babda er-Râzinin yazmış olduğu şarabın zararlarını mufassal bir şekilde nakleder. Malumdur ki, bu asırda sarhoşluk içtimai bir hastalık halinde şekillenmekte ve İslam cemiyetini bozmaya çalışmaktadır[312]. Yine ondan naklen taklidin kötülüğü, asrındaki mukallidleri ve bunlarla münakaşalarını anlatır[313]. Reşid Rıda nübüvvet hususundaki bazı meselelerde er-Râzi ile şiddetli münakaşalara girişir[314]. Bazen de onu kelami yönlerden tenkid eder[315].

Kısaca şunu söyleyelim ki, er-Râzi'den sonra gelen bütün müfesirler, ekolleri ne olursa olsun ondan az veya çok istifade etmişlerdir. O'nu tenkid etmek maksadı ile kaleme sarılanlar dahi ondan müteessir olmaktan kurtulamamışlardır. Ebu's-Suud, İsmail Hakkı gibi çeşitli ekollere sahip müfessirler için birer kaynak olurken, son zamanlardaki, el-Meraği, Elmalılı Hamdi Yazır gibi müfessirler için de birer hazine olmuştur.

306 Çeşitli örnekler için bkz. *Tefsiru'l-Menar,* II. 131, IV. 49, 138, 273, 278, 312, V. 135, 307, VII. 100, 116, 125, 219, 330, 389.
307 *Tefsiru'l-Menar,* II. 448.
308 Aynı eser, V. 175.
309 Aynı eser, V. 290.
310 *Tefsiru'l-Menar,* III. 349, V. 245.
311 Aynı eser, V. 176.
312 Aynı eser, VII. 61.
313 Aynı eser, X. 429-430.
314 Aynı eser, VII. 584.
315 Aynı eser, XI. 374.

Fahruddin er-Râzi'nin yukarıda tanıtmaya çalıştığımız tefsiri, akli, ilmi ve diğer muhtelif yönlerden bir çok mühim noktaları ihtiva etmesi bakımından, diğer tefsirlerden ayrılır ve kendine kadar gelen kültürü muhafaza eder. Eş'ari ekolünü temsil eden bu tefsir, akli yoldan Kur'an anlayışının zirvesini teşkil eder. Bu yolda, el-Eş'ari, el-Bâkıllani, el-Cürcani, İmamu'l-Harameyn ve el-Gazali gibi ileri gelen kimseler gayret sarfetmişler, er-Râzi de bu işin en yüksek noktasına ulaşmıştır. Nasıl me'sur tefsirin en iyisi bu gün et-Taberi'ninki ise akli tefsirin de zirve noktasına er-Râzi'ninki oturmuş bulunmaktadır.

b) Kâdi Beydâvi ve Tefsiri

Hicri VII. asırda, Azerbeycan bölgesinde İslâmi ilimler alanında yetişen şöhretlerden biri ve belki de en mühimi, Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hayr (Ebu Sa'id) Nasiruddin el-Beydâvi'dir. Hindistan'dan, Endelüs"e kadar uzanan İslâm aleminde şöhret bulmuş olmasına, bilhassa tefsirin zamanından günümüze kadar, gerek alimler ve gerekse ilim yolcuları tarafından hararetle okunmasına, şerh hâşiye ve ihtisarlarının, İslâm'dan hiç bir esere nasib olmayacak dereceye ulaşmasına rağmen, Beydâvi'nin a'lesi, gençliği ve yetişmesi hakkında maalesef, gerektiği kadar bir bilgiye sahip bulunmamaktayız. C. Brockelmann, Beydâvi'yi Fars büyük kadısının oğlu olarak göstermektedir. Şiraz yakınlarındaki Beydâ'da doğmuştur. Tahsil ve terbiyesini bu şehirde tamamlamış ve nihâyet Şirâz'da kadı olmuş ve orada baş kadılığa kadar yükselmiştir. Kadılık vazifesinden ayrıldıktan sonra 650/1252 senelerine, doğru Tebriz'e yerleşmiş ve ölünceye kadar bu şehirde kalmıştır. Kaynaklar, ölüm tarihi hakkında bile ittifak halinde değildirler. Onun 685/1286 veya 691/1319 yıllarında ölmüş olduğu söylenmektedir. Yanlış olarak onun 716/1316 veya 719/1319 senelerinde öldüğüne dair kayıtlar da vardır.

Şâfi'i mezhebine mensub olan Beydâvi, şüphesiz zamanındaki İslâmi ilimlerle mücehhez idi. Tefsir, hâdis, fıkıh, kelâm, usûl, mantık, nahiv, belâgat ilimlerinde şöhret sahibi olmuş ve bu sahalarda mühim eserler vermiştir. Eserleri ilim ehlinin elinde, o günden bu güne kadar dolaşmaktadır. Müellifimizin hayat hikayesi ve yetişmesi yönünden, gerekli bilgiye sahip olmadığımızı söylemiştik. Yalnız onun Şirâz kadılığını elde etmek çin Tebriz'e gittiğini, orada vezirin de hazır bulunduğu bir ilim meclisinde, sorulan karışık bir soruya veya nükteye karşı (bu soru veya nüktenin mahiyeti de bilinmemektedir) verdiği cevapla, ilmi olgunluğunu göstermiş ve vezirin iltifatlarına nail olmuştur. Bu hususu es-Sübkinin, tabakatından öğrenmekteyiz.

İbn Kâdı Şahbe, Tabakatında, Beydâvi hakkında **"O musannafat sahibi Azerbeycan bölgesinin alimi idi. Şirâz'da kadılık yaptı."** es-Sübki de **"O, ilim alanında yarışan, dikkatli, âbid, sâlih ve zâhid bir kimse idi."** İbn Habib ise **"Onun eserlerinden bütün imâmlar övgü ile bahsederler, onun Minhâc'dan başka eseri olmasaydı, o bile onun için yeterli idi."** demektedirler.

Şüphesiz Beydâvi, eserlerinde İslâm'ın kültür unsurlarını toplamaya gayret göstermiş, bilhassa Usulû'd-Din ile Usulû'l-Fıkhın arasını cemmetmiştir. Yine o, din ve hikmet ilimlerine, Arap dili ve edebiyatına ait bilgileri de ilave etmiştir. Bütün bilgilerini Şirâz'da almış ve orada neşet etmiştir. Eserleri, onun iyi ellerde yetişip, sağlam bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir.

Eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

1- Minhâcu'l-Vusul ila 'İlmi'l-Usûl (منهاج الوصول الى علم الاصول)
Fıkıh usûlünde çok ün yapmış, itibar görmüş ve günümüzde dahi önemini kaybetmeyen mühim bir eserdir.

2- Şerhu'l-Matâli' fi'l-Mantık (شرح المطالع في المنطق)
Mantık ilmine aittir.

3- el-Gâyetu'l-Kusvâ (الغاية القصوى)
Şâfi'i fıkhının furu'una aittir.

4- Şerhu Mesâbihu's-Sünne (شرح مصابيح السنة)
el-Bagavi'-nin hâdise ait eserinin şerhidir. el-Bagavi ona, "Tuhfe-tu'l- Ebrar" adını da vermiştir.

5- Tevâliu'l-Envâr min Metâliu'l-Enzâr (طوالع الأنوار من مطالع الأنظار)
Kelâm ilmine aittir,

6- Lubbu'l-Elbâb fi İlmi'l-İ'rab (لب الألباب في علم الإعراب)
Kâfiye adlı eserin muhtasarıdır.

7- Nizâmu't-Tevârih (نظام التواريخ) Farsça yazılmış olan bu tarih, yaratılıştan hicri 674 tarihine kadar olan hâdiselerden bahseder. Latinceye terceme edilmiş olan bu eser, Beydâlı diğer bir alime isnâd olunmaktadır.

8- Risâle fi Mevzuati'l-Ulum ve Târifiha (رسالة في موضوعات العلوم وتعاريفها)
İlimlerin mevzuu ve tarifleri hakkındadır.

9- el-İzâh fi Usuli'd-Din (الإيضاح في أصول الدين) Usulu'd-Din'e aittir.

10- Şerhu'l-Mahsûl (شرح المحصول)

11- Misbâhu'l-Ervâh (مصباح الأرواح). Bu eser usûlden er-Râzi'nin "el-Muntahab" adlı eserinin şerhidir.

12- Muntaha'l-Munâ (منتهى المنى)

13- Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib (شرح مختصر ابن حاجب)

14- Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)

Görüldüğü gibi, zamanındaki İslâmi ilimlerin her alanında mükemmel eserler veren Beydâvi'nin ilmi olgunluğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Onun asıl şöhretini tefsiri ortaya koymuştur[1].

---

1 Beydâvi'nin, hayatı yetişmesi ve eserleri için bakınız: es-Sübki, *Tabakatu'ş-Şafi'iyye,* Mısır, VIII. 157-158; *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* Beyrut 1966, XIII. 309; *el-Yâfi'î, Mir'âtu'l-Cinan,* Haydarabat, 1339/1920, IV. 220; *Buğyetu'l-Vuât,* s. 286; ed-Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirin,* Mısır 1392/ 1972, I. 242-243; *Şezerâtu'z-Zeheb,* V. 392-393; *Mevzuâtu'l-Ulum,* İstanbul, 1313, I. 555-556; *Keşfu'z-Zunun,* İstanbul 1941, 186, 1032, 1116 1192, 1373, 1481,1546, 1698, 1704, 1705, 1854, 1858, 1878; *Hediyyetu'l- Arifin,* İstanbul 1951, I. 462-463; *İzahu'l-Meknûn,* İstanbul, 1947, II. 569; *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye,* I. 616-618; GAL, I. 416, S. I. 738-743; *el-Beydâvi* (Enclopédie de l'Islam) I. 603-604) ; *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* I. 296-304; *Mu'cemu'l-Müellifin,* VI. 97-98, XIII, 400; *el-A'lam* IV. 248; Cevdet Bey, *Tefsir Tarihi,* İstanbul 1927, s. 113-115; *Menâhilu'l-İrfan,* I. 535; *Fâdıl b. Aşûr, et-Tefsir ve Ricâluhu,* Tunis 1966, s. 95-107; Robson J., *.el-Beydâvi* (Encyclopedie de l'Islam, Nouvelle édition) I. 1163; Bilmen Ömer, Nasuhi, *Tefsir Tarihi,* Ankara 1960, s. 350-357.

2 Bu tefsir, H.O. Fleisher tarafından iki cild, yedi cüz halinde 1844-1848 senelerinde Leipzig'de basılmış, basılan bu esere Winand Fell tarafından faydalı bir fihrist ilave edilmiştir. Eser 1878 senesinde Leipzig'de tekrar basılmıştır. (Beydâvi'nin tefsirinin İslam alemindeki ve Avrupa'daki baskıları için bkz: Mu'cemu'l-Matbuatı'l-Arabiyye, I. 617-618; GAL, I. 416-418, S. I. 738-743.)

Beydâvi'yi ilim aleminde şöhrete ulaştıran eserinin, tefsiri olduğunu söylemiştik. *"Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil"* adını taşıyan tefsiri, müslümanlar arasında hiç bir tefsirin varamadığı bir mevkie ulaşmıştır. Bu sebepten bir çok İslâm ilim merkezlerinde ve Avrupa'da müteaddit defalar basılmıştır.[2] Hele bu tefsire yapılan şerh, hâşiye ve taliklerin sayısı 250 yi aşmaktadır. Yalnız Osmanlı âlimleri tarafından yapılanların sayısı 60'a ulaşmaktadır.

Beydâvi'nin bu tefsiri, ne çok hacimli ve ne de çok küçüktür. Orta hacimdedir. Ehl-i Sünnet usûlü üzere deliller vererek, Arap dilinin kaidelerinin verdiği imkanlar nisbetinde, âyetleri tefsir ve te'vil eder. Meselelerin teferruatına girmeden, kısa, mu'ciz bir şekilde onların faydalı olan yönlerini vermeye çalışır. Sarf, nahiv, lugat, mantık, kıraat, tarih, kelâm gibi konuları bazen çok kısa ve özlü bir şekilde verdiği için onları anlamakta müşkülat çekilir. Bu bakımdan, müellifimiz, verdiği bazı bilgileri müphem bırakmakla itham edilir. Ebette insan kusursuz olmaz. Kusurlu olan yönleri bir tarafa bırakıp faydalı olanlarından istifade etmek gerekir. Her tefsirde olduğu gibi, bu tefsir de, kevni ilimler yönünden tetkik edilecek olursa, bu günkü müsbet ilim bilgilerimize göre, pek çok eksiklikleri bulunabilir. Ama 7-8 asır evveli için özlü bir ilim hazinesi olduğu gerçeği de gözlerden uzak tutulmamalıdır. Beydâvi bütün bilgisini bu eserinde göstermeye çalışır. Âdeta okyanusu, bir sürahiye sığdırmaya gayret gösterir.

Beydâvi'nin tefsiri, İslâm kültür mirasının bir meyvesi olarak kabul edilebilir. Tefsirini, hayatının sonlarına doğru Tebriz'de yazmıştır. Kaynaklar onun Şirâz'daki kadılık vazifesinden ayrıldıktan sonra, ölünceye kadar kaldığı Tebriz'e 650/1252 senelerine doğru geldiğini zikrederler. Bu devre, müellifimizin olgunluk, kemal ve istikrar devresidir. Tefsirini de bu devre de yazmıştır. Buradan anlaşılıyor ki tefsir, Hicri yedinci asrın ikinci yarısında yazılmıştır.

Beydâvi'nin terfsirini yazmak için, istifade ettiği en mühim kaynaklar, ez-Zemahşeri'nin Keşşâf ile er-Râzi'nin Mefâtihu'l-Gayb'ı olmuştur. Lafızların ve terkiblerin beyanı, manalardaki nükteleri istihraç ve onların tahlilinde, Keşşâf'a, Kur'an'i hikmetin ruhunu ortaya koymak için Usulû'd-Din, felsefe ve usûlu'l-fıkh yönünden olan görüşleri de Mefatihu'l-Gayb'a dayanır. Yine müellifimiz, zevki manaların yazılmasında ince, dakik bilgilerin işari nüktelerinde er-Ragıb el -Isfahani'nin *"Müfredat"*ından istifade eder. Genellikle tefsirinde kendinden evvel gelen alimlerin, fikirlerini toplayıp tahlil eder, onları araştırır, tenkid eder ve onlardan hükümler çıkarır. Bir çok vecihleri ve muhtelif ihtimalleri cem eder. Verdiği görüşleri tercih esasına göre sıralar, itimad ettiklerini, zayıf ve merdud olanları zikreder. Zayi olan rivâyet ve görüşleri **"Ruviye"** veya **"Kile"** lafızları ile gösterir.

---

2 Bu tefsir, H.Ö. Fleisher tarafından iki cild, yedi vüz halinde 1844-1848 senelerinde Leipzig'de basılmış, basılan bu esere Winand Fell tarafından faydalı bir fihrist ilave edilmiştir. Eser 1878 senesinde Leipzig'de tekrar basılmıştır. (Beydavi'nin tefsirini İslam alemindeki ve Avrupa'daki baskıları için bkz: Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye, I. 617-617; GAL I. 416-418, s. I. 738-743.

Bazen uzak olan görüşleri de bir kalıba yerleştirir ve bütün bunları özlü bir şekilde hülasa eder. Bu yönlerden Beydâvi'nin tefsiri, muhteva metod ve üslub bakımından araştırıcılar ve öğrenciler için yüksek bir kıymeti haizdir.

Müslümanlar, onun tefsirine itimad etmişler ve onu, tefsir ilmi için asli bir kaynak kılmışlardır. Böyle bir mevkie ulaşmasına rağmen, bazı kimseler bu tefsiri, ibarelerindeki güçlük bakımından müphem bulmuşlar veya surelerin faziletlerine ait uydurma haberleri, tefsirine soktuğu için veyahutta onun ulaştığı şöhreti çekemediklerinden, ağır bir şekilde tenkid etmişlerdir. Halbuki bu tefsir, tefsir ilminde zamanına kadar, bilgilerin yazıldığı İslâm kültürünün çiçeklenip, gelişmesinin kemaline ulaştığı, Eş'ari hikmeti üzerine bina edilen ilmi metodun en yüksek eseri sayılır.

Bu şöhretli tefsirin, şerhi, hâşiye, ta'lik ve ihtisarlarının pek çok olduğunu söylemiştik. Bunlardan hiç olmazsa meşhur olanlarından bir kaçını zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Hâşiyeler:

1- Muhammed b. Yusuf el-Kirmâni (Ö. 786/1384).
2- İbn Temcid (Muslihuddin) (Ö. 890/1485).
3- Abdulhâkim es-Siyelkûti (Ö. 1067/1485)
4- es-Suyutî (Ö. 911/1505).
5- el-Kâdî Zekeriyya el-Ensâri (Ö. 910/1543).
6- Şeyhzâde (Muhyiddin) (Ö. 950/1543).
7- Şihâbuddin el-Hafâci (Ö. 1069/1659).
8- Molla Husrev (Ö. 885/1480).
9- Sa'di Çelebi (Ö. 945/1538).
10- Baba Nimetullah Nahcivâni (Ö. 920/1514).

Ta'likler:

1- Seyyid Şerif Cürcani (Ö. 816/1413).
2- Şeyh Kasım b. Kutluboğa (Ö. 879/1474).
3- Muslihuddin Muhammed Kâri (Ö. 977/1569).
4- Muhammed b. İbrahim el-Halebi (Ö. 971/1563).
5- Sadruddin Şirvâni (Ö. 1020/1611).

Beydâvi'nin tefsiri Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahman (Ö. 874/1469) tarafından ihtisar edilmiştir. Abdurraûf el-Münavi (Ö. 1031/1621) *"el-Fethu's-Semâvi fi Tahrici Ahâdisi'l-Beydâvi"*, keza, Himmetzade Muhammed b. Hasan ed-Dımaşki (Ö. 1175/1761) *"Tuhfettu'r-Ravi fi Tahrici Ahâdisi'l-Beydâvi"* adlı eseriyle Beydâvi'nin tefsirinden bulunan hâdisleri tahriç etmişlerdir.

Bir yazar hakkında, başkalarının söyledikleri olumlu veya olumsuz sözlerden ziyade, yazarın kendi eserlerindeki ifadelerinden istifade etmek ilmi objektiflik bakımından daha uygundur. Biz de, Beydâvi'nin tefsiri üzerinde konuşurken, onun hakkında denilenlerden ziyade, tefsirinden alacağımız örneklerle tefsirdeki metodunu vermeye çalışacağız. Şüphesiz ki, her müellif eserinin baş tarafına bu eseri niçin yazdığını ve nasıl bir metod takip ettiğini, kısaca eserinin hangi gaye

için yazılmış olduğunu, kısa veya uzun bir mukaddime ile belirtmeye çalışır. Beydâvi de tefsirinin baş tarafına kısa bir mukaddime eklemiştir. Onun bu kısa mukaddimesi ile tefsirinden alacağımız orjinal örneklere temas ederek, tefsirdeki metodunu göstermeye çalışacağız.

Beydâvi bu ünlü tefsirin mukaddimesinde, Besmele hamdele ve salveleden sonra, maksadını şöyle açıklamıştır: **"Şeriat kaidelerinin binası ve esası, dini ilimlerin başı ve önderi olan tefsir ilmi, kadr-u kıymet yönünden ilimlerin en büyüğü, şeref ve alamet bakımından da en yüce olanıdır. Tefsir yazmak için ve onun hakkında konuşmak ancak dini ilimlerin hepsinde, usûl ve furu'unda akranlarına üstün gelen Arap dili sanatında, edebi fenlerde yüksek derecede bulunan kimselere ait olabilir.**

Uzun zamandan beri, hem sahabilerin büyüklerinden, tabiilerin alimlerinden ve bunların dışındaki selef bilginlerinden bana ulaşan haberlerin özetini içene alan, hem de gerek benim ve gerekse benden evvel gelen faziletli kimselerden ve araştırıcıların ortaya koydukları mühim bir takım ince nükteleri ve latifeleri ihtiva eden, meşhur sekiz imâma ulaşan kıraat vecihlerini ve muteber kurradan rivâyet edilen şazları da açıklayan fenleri içine alan bir kitab yazmayı düşünmekteydim. Ancak, aczim beni bu işi yapmaktan alıkoymakta ve istediğim şu makama yükselmeme engel olmaktaydı. Nihâyet yaptığım istihareden sonra, mazhar olduğum bereket ve kolaylık sayesinde endişelerden kurtuldum ve yapmak istediğim şeye başlamaya ve niyet ettiğim şeyleri yerine getirmeye gayretim sağlam bir şekilde arttı. Kitabı tamamlayınca ona *"Envâru't-Tenzil* ve *Esrâru'l-Te'vil"* adını vereyim diye niyet ettim. Allah'ın doğru yolun güzelliklerine ulaştırması dileğiyle sözlerime başlıyorum. Her hayra ulaştıran ve her istiyene istediğini veren yegane O'dur.".

Görüldüğü gibi Beydâvi, bu kısa ve özlü mukaddimesinde, hem tefsir ilminin, diğer ilimler arasındaki önemini, hem de tefsir yazmak isteyen kimsenin sahip bulunması lazım gelen vasıflarını hem de yazılacak tefsirin muhtevasının neleri içine alması gerektiğini açıklamaktadır. Bunlara ilave olarak, kendi yaşantı ve karekterini de ortaya koymaktadır. Uzun zamandan beri, böyle bir eser yazmayı tasarladığını söyleyen Beydâvi, kendisinde gördüğü eksiklikten dolayı bu işe başlayamadığını ve kendisini yetiştirip bu işi başaracağına kanaat getirdikten sonra, şartları haiz bir kişi olarak eseri yazmaya başladığını ifade etmektedir.

Şimdi bu ünlü tefsirin tahliline geçebiliriz. Beydâvi kısa mukaddimesinde de açıkladığı gibi sahâbe, tabiin ve selef bilginlerinden kendisine ulaşan haberlerin hulasasını ve kendisinden evvel gelen araştırmacıların ortaya koydukları nükteleri ve haberleri vereceğini ifade ettiğine göre, kendinden önce gelen kaynaklardan faydalanacağı tabiidir. Nitekim Beydâvi tefsirinde lafızların ve terkiblerin beyanı ve tahlilleri manalardan nükteler çıkarmakta, Zemahşeri'ye, Kur'an'i hikmetler ve felsefe nazariyelerini, din usûlü ve fıkıh usûlü kaidele-

rini ortaya koymakta, Fahruddin er-Râzi'ye; maârif incelikleri, lügat ve iştikak bahisleri için de er-Ragıb'ın *"Müfredat"*ına bazen onların isimlerini zikrederek bazen de zikretmeyerek dayanmaktadır.

Beydâvi'nin metodunu kendi ifadelerinden alacağımız örneklerle ortaya koymaya çalışalım. Mesela; Al-i İmran Sûresi'nin 97. **"...yoluna gücü yeten herkesin, o evi tavaf etmesi, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır."** âyetini tefsir ederken, evvela hükme konu olan **"Hacce"** kelimesini ele almakta, manası için çeşitli tahlilleri yaptıktan sonra, kelimenin okunuşu üzerinde, kıraat imâmlarının görüşlerini zikretmektedir. Durum okuyucuyu tatmin edici bir safhaya geldikten sonra, âyetteki hükmü tamamlayan diğer kısımlara geçmekte ve onların i'rablarını, cümle içindeki yerlerini belirtmektedir. Şâyet bu konuda bir hâdis varsa onu zikrederek fıkhi mezheplere göre meseleyi tekrar tahlile tabi tutmakta ve onların getirdikleri delilleri meselenin önemine göre ortaya koymaya çalışmaktadır. Şafi'i mezhebine mensup olduğu için, bu mezhebin görüşlerini tehcih etmektedir. Teferruata girmeksizin bazı fıkhi meselelere ait ahkam âyetlerini arzeder ve genellikle kendi mezhebine meyleder. Hz. Peygamber'e kadar ulaşan merfu hâdisleri **"Allah'ın elçisi şöyle tefsir etti"** ve **"Allah'ın elçisi şöyle dedi"** demek suretiyle, isnad vermeksizin zikreder.

(ولّله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد (من استطاع إليه سبيلا) بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص له وقد فسر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحة وهو يؤيد قول الشافعي رضي اللّه تعالى عنه أنها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه اللّه تعالى انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى أنها بمجموع الأمرين والضمير في إليه للبيت أو الحج وكل مأتى إلى الشيء فهو سبيله.[3]

Beydâvi âyetleri tefsir ederken, genel olmamakla beraber, kelime bilgisi üzerinde fazla durmaz. Nahiv yönünden cümleyi ele alarak, belâgatlı bir şekilde maksadın anlatılması üzerinde durur. Ebedi yönden cümlenin tahlini yapar ve tercih ettiğini izaha çalışır[4] . Tahlilini vermeye çalıştığımız Maide Sûresi'nin 8. âyetinin üç bölümde tefsir edilişi gözönüne alınırsa, ifade edilmeye çalışılan hususlar kolayca anlaşılmış olur. Birinci bölümde Allah için adaletli olmak, müşriklere dahi adaletli ve insani davranmak emredilmektedir. İkinci bölümde, bu şekilde hareket etmenin kurtuluşa en yakın vesile olacağı, kafirlerle

[3] *Envâru't-Tenzil* ve *Esrâru't-Te'vil, Tefsiru'l-Beydâvi*, İstanbul, 1314, I. 221.
[4] *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 327.

münasebete bu derece önem verilirken müminlere olan münasebetlerde ise adaletin önemine işaret edilmektedir. Üçüncü bölümde ise, insanlar Allah'tan korkmaya davet edilerek emir ve nehiylerin mutlaka yerine getirilmesi istenmekte, aksi takdirde, yapılan işlerden Yüce Allah'ın haberdar olduğuna dikkat çekilmektedir. Görüldüğü gibi bu misal yukarıda zikredilen hususiyetleri toplamaktadır. Burda, ne derin kelime tahlillerine ne kıraat hususiyetlerine ne mezhep farklılıklarına ve ne de bunların dayandığı hâdiselere temas edilmiş, sadece âyetin manasının mantıki silsilesi içerisinde anlaşılması edebi bir şekilde temin edilmiştir. Müfessirimizin bu şekilde hareket edişi, onun tefsirde takip ettiği genel metodunu etkilemez.

Beydâvi'nin diğer bir özelliği, hükme konu olan kelime veya ibareler, şâyet daha evvel anlatılmışsa, kısaca âyeti tefsir eder ve o kelime ve ibarenin açıklaması nerede geçmişse oraya işaret ederek **"Sabaka tefsiruhu"** demek suretiyle gerekli bilginin oradan alınmasını sağlar. Bu usûlü ile müellifimiz hem zaman ve malzemeden tasarruf sağlarken, hem de eserini lüzumsuz tafsilat ve tekrarlardan koruyarak onun edebi ve ilmi değerini artırmış olur. Eğer, hüküm hususunda mezhepler arasında anlayış farkı bulunmuyorsa, o noktaya temas edilmeksizin âyet kısaca tefsir edilir[5] .

Beydâvi'nin bu tefsirin bir dirâyet tefsiri olduğu açık bir şekilde görülür. Dirâyet tefsirlerinin rivâyet tefsirlerinden müstağni kalamayacağı da bilinen hususlardandır. Zaten, dirâyetten maksat, mevsuk bir şekilde rivâyeti anlatmakdır. Bu bakımdan, makbul olan dirâyet tefsirleri, rivâyetten tecrid edilemezler ve daima ona muhtaçtırlar. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgal eden bu eserin müellifi, bu hususu iyi bildiği için, tefsirinde çok fazla olmasa da, rivâyet tefsir metodunu kullanmıştır. Mesela Nisa Sûresi'nin 59. âyetini tefsir ederken bu âyeti açıklamak ve tefsir etmek için yine aynı surenin 83. âyetini delil olarak getirmektedir[6]. Bilindiği gibi âyetin âyet ile tefsiri tefsir ilminde en kuvvetli ve en geçerli bir yoldur. Keza yine Nisa Sûresi'nin 60. âyetini tefsir etmek için İbn Abbas'tan gelen bir haberi ele almaktadır. Bu haberde, bir münafıkın bir Yahudi ile olan anlaşmazlığını Hz. Peygamber'in halletmeye çalışması, bu çareyi kabul etmeyen münafığın meseleyi Hz. Ömer'e getirmesi ve Hz. Ömer'in münafının boynunu vurması ile meseleyi hallediși anlatılmaktadır. Hak ile batılı ayırt ettiği için Hz. Ömer'e Cebrail tarafından **"el-Fâruk"** lakabının verildiğine işaret edilmektedir.

(ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يحاكموا إلى الطاغوت) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن منافقا خاصم

[5] *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 326
[6] Aynı eser, I. 282.

يهوديا فدعاه اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي ولم يرض المنافق بقضائه وقال: نتحاكم إلى عمر فقال اليهودي لعمر: قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم إليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق: أ كذلك؟ فقال: نعم، فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما، فدخل وأخذ سيفه، ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل: إن عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق.[7]

Beydâvi, müteşabih âyetleri, Ehl-i Sünnet görüşüne uygun bir şekilde te'vil eder. Mesela, Maide Sûresi'nin 64. âyetindeki **"Yeda"** lafzını, İtâ, cûd, ihsân manaları verirken[8] , yine Tâha Sûresi'nin 5. âyetindeki **"İstiva"** kelimesine ihata manası vermektedir[9] .

Diğer tefsirlerde olduğu gibi, bu tefsirde de âyetler tefsir edilirken, hepsinin üzerinde aynı ölçüde durulmamaktadır. Zaten aynı ölçüde durulması hususunda bir kaide yoktur. Çünkü, âyetlerdeki kelimelerin ve cümlelerin anlaşılması farklı olabilir. Hiç açıklamaya ihtiyaç göstermeyen âyetlerin yanında, zor olanların ve hatta anlaşılmayıp, yüce Allah'ın ilmine havele edilenler dahi bulunabilir. Muhatabların çeşitli kültür seviyesinde bulunmaları da, ifadelerin değişik olmasını gerektiren diğer bir amil olabilir. Kur'an'ı Kerim'in mu'ciz olan emir ve nehiyleri her zamanı ihtiva etmesi ve ondaki hakikatların devamlılığı göz önünde tutulacak olursa, ifadelerin farklı olacağı zaruretini de ortaya koyar. Bir emrin veya bir nehyin ifadesi ile, bir kıssanın veya ahirete ait olan bir haberin ifadesi tabidir ki, aynı olmayacaktır. Ahkam ve itikâda taalluk eden bir husus, muhataba anlayacağı şekilde açıklanmaya çalışılırken, kıssalar mümkün mertebe özlü ifade edilerek kısa geçilmiştir. Kısacası, Beydavi, tefsirinde filolojik meseleler, âyetin âyetle, âyetin hâdisle, âyetin iniş sebepleri vasıtasıyla tefsirine yer vermiş hakikat ve mecazi yerine göre kullanmış, âyetler ve sureler arasındaki münasebet ve insicama riâyet etmiş, az da olsa şiirle istişhadda bulunmuştur[10] .

Fıkıhda Şâfi'i mezhebine mensub olan Beydâvi, nesh meselesinde Kur'an'da neshin varlığını kabul etmektedir.

(ما ننسخ من آية أو ننسها) نزلت لما قال المشركون أو اليهود ألا ترون إلى محمد

7 *Tefsîru'l-Beydâvi*, I. 283.
8 Aynı eser, I. 348.
9 Aynı eser, II. 50.
10 Aynı eser, II. 41; bakınız keza, I. 37, 114, 158, 181, II. 41, 262.

يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الأثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا وإنساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من انسخ أي نأمرك أو جبريل بنسخها أونجدها منسوخة وابن كثير وأبو عمرو ننسأهاأي نؤخرها من النسأ وقرئ ننسها أي ننس أحدا إياها وتنسها أي أنت وتنسها على البناء للمفعول وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية وننسكها بإظهار المفعولين (تأت بخير منها أو مثلها) أي بما هو خير للعبادفي النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة الفاء (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والإتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الإنزال إذا لاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالأمور المحتملة وذلك لأن الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار رالأشخاص كأسباب المعاش فإن النافع في عصر قد يضر في غيره واحتج بها من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ونسخ الكتاب بالسنة فإن الناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف إذ قد يكون عدم الحكم أو الأثقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فإن التغير والتفاوت من لوازمه واجيب بأنهما من عوارض الأمور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديمة.[11]

Bakara Sûresi'nin 106. âyetini tefsir ederken, bu âyetin neshin varlığına delil olduğunu söylemektedir. Nisa Sûresi'nin 82. âyetini tefsir ederken, neshi kabul etmeyenlere karşı, meseleyi ma'kul bir şekilde savunarak nesh olayında, hükümlerde aslında bir değişiklik ve noksanlık olmadığını ve ancak hükümlerin hallerinde ve maslahatlarında bir değişiklik olduğunu söylemekte, böylece hem nesh anlayışını ifade etmekte ve hem de neshi kabul etmeyenlere karşı cevap vermektedir.

11 *Tefsîru'l-Beydâvi*, I. 104-105.

(أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر في إدبار الشيء (ولو كان من عند غير اللّه) أي ولو كان كلام البشر كما زعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه تسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية ولعل ذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف أحوال في الحكم والمصالح.[12]

Beydâvi genellikle Şafi'i mezhebi görüşlerini savunur. Mesela, sure başlarındaki **"Besmele"**nin durumu hakkında besmele, her sure başında müstakil bir âyettir. Mekke ve Kufe alimleri, İbnu'l-Mubarek ve eş-Şâfi'i de, besmeleyi Fatiha'dan ve her surenin başında bulunanları da, o sureden bir âyet olduğunu kabul ettiklerini, zikreder. Basra, Şam, Medine alimleri ile Malik ve el-Evzâi'nin yukardakilere muhalefet ettiklerini, Ebu Hanife'nin ise bu konuda bir şey söylemediğini neticede Ona göre besmelenin surelerden olmadığının zannedildiğini ifade etmektedir.

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قراء مكة الكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه اللّه تعالى والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤ هاومالك والأوزعي ولم ينص أبو حنيفة رحمه اللّه تعالى فيه بشيء فظن أنها ليست من السورة عنده.[13]

Burada, Beydâvi, Şafi'i ve aynı görüşte olanların fikirlerini söyledikten sonra, bu görüşe muhalefet edenleri (ve halefehum) demek suretiyle ilk görüşü benimsediğini göstermiş olur.

Aşağıda vermeye çalışacağımız örnekler, onun Şafi'i mezhebine olan temayülünü veya o mezhebe mensubiyetini daha iyi aksettirecektir. Bakara Sûresi'nin 238. âyetini tefsir ederken, boşanmış kadınların üç **"Kuru"** (üç adet veya üç temizlik süresi) beklemeleri gereğini ele aldığında **"Kuru"** kelimesine **"Temizlik-tuhr"** manası vererek, Şafi'i mezhebi görüşünü benimsemektedir. Hanefiler ise bu kelimeye **"Hayz"** manası vermektedirler. Beydâvi, bunlar ilave olarak bu kelimenin manası, Hanefelerin dediği gibi **"Hayz"** değildir, demek suretiyle, mezhep görüşünü ortaya koymaktadır.

(ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي يتربصن مضيها وقروء جمع قرء

[12] *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 290.
[13] Tefsiru'l-Beydâvi, I. 3.

وهو يطلق للحيض لقوله عليه الصلاة والسلام: دعي الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضين كقول الأعشى * مورثة مالا وفي الحي رفعة، لما ضاع فيها من قروء نسائكا * وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد به في الآية لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قال الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض.[14]

Yine Bakara Sûresi'nin 231. âyetinde **"Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini bitirdiler mi, kendi aralarında anlaştıkları takdirde, "eski kocaları ile evlenmelerine engel olmayın"** âyetinin gelişinden, eş-Şafi'i bekleme süreleri dolan karı-kocanın birbirinden velisiz ayrılabileceklerini görüşüne sahip olmaktadır. Bu âyette muhatab velilerdir. Bu da kadının velisiz evlenemeyeceğine işarettir.

(وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه اللّه تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الأولياء لما روى أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جميلا أن ترجع إلى زوجها الأول بالاستأناف فيكون دليلا أن المرأة لا تزوج نفسها إذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض بإسناد النكاح إليهن لأنه بسبب توقفه على إذنهن.[15]

Eğer kadının velisiz evlenmesi mümkün olsaydı, bu âyette velilerin muhatab olması yersiz olurdu. Bu bakımdan Şafi'i mezhebine göre kadının nikahında velinin izni şart koşulmuştur. (Hanefilere göre, evlenme çağına gelmiş olan kadın, velisiz olarak, şahidler huzurunda nikah hakkına sahiptir). Beydâvi, bu meseleyi incelerken Hanefi mezhebi görüşüne yer vermemiştir. Keza yine Nisa Sûresi'nin 43. âyetindeki **"Kadınlara dokunmuşsanız"** ibaresini tefsir ederken, eş-Şafi'i âyetteki **"Dokunmanın"** abdesti bozacağına delil getirmiştir. **"Dokunmanın"** cinsi temastan kinaye olarak kullanılması, mutlak olarak dokunmaktan daha az kullanıldığına da işaret edilmiştir.

(أو لامستم النساء) أو ماسستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعي على أن اللمس ينقض الوضوء وقيل أو جامعتموهن وقرأ حمزة والكسائي ههنا وفي المائدة لستم واستعماله كفاية.[16]

Beydâvi, burada hükme konu olan **"Lâmese"** kelimesini ele almakta ve bu kelimenin manasının herhangi bir şekilde mutlak olarak do-

[14] *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 158.
[15] *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 161.
[16] Tefsiru'l-Beydâvi, I. 277.

kunma manasını ifade ettiğini söylemektedir. "**Lâmese**" kelimesinin, cinsi münasebet manasına mecaz olduğuna, hakiki mana mümkün iken, mecaza gidelemeyeceğine işaret etmektedir. Zaten kelimeye cinsi münasebet manası verilmesini "**Kîle**" lafzı ile ifade ederek, bu görüşe itibar etmediğini belirtmiş olmaktadır.

Her Ehl-i Sünnet alimi gibi, Beydâvi de , Kıyası, şer'i dört delilin en mühim asıllarından biri kabul eder. Nisa Sûresi'nin 59. âyetinde "**...Eğer herhangi birşeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Resulüne götürün**" âyetini tefsir ederken, dini ihtilaf hususunda, Allah'ın kitabına, Hz. Peygamber hayatta iken, kendisinden sorulmasına irtihalinden sonra da sünnetine müracaat edilmesini istemektedir. Burada, kıyası kabul etmeyenlerin "**Yüce Allah ihtilaf edilen hususlarda, kıyasa değil de, kitab ve sünnete başvurularak meselenin halledilmesini farz kılmıştır" şeklindeki görüşlerine karşı, cevap olarak "İhtilaf edilen şeyi naslara götürmek ancak temsil olur. Halbuki ihtilafı nassa götürüp, oradan hüküm çıkarmak ise kıyasla olur**" demektedir.

(والرسول) بالسؤال عنه في زمانه والمراجعة إلى السنة بعده واستدل به منكروا القياس وقالوا أنه تعالى أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الأمر به بعد الأمر بطاعة اللّه وطاعة رسوله فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس (إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر) فإن الإيمان يوجب ذلك (ذلك) أي الرد(خير) لكم (وأحسن تأويلا) عاقبة أو أحسن تأويلا من تأويلكم بلا رد. [17]

Beydâvi, genellikle Mûtezile mezhebi görüşlerini şiddetli bir şelide reddetmeye çalışmış ve bu sebeptendir ki, tefsiri Ehl-i Sünnet indinde revaç bulmuştur. Bu konuya bir kaç örnek vermek faydalı olacaktır. Bakara Sûresi'nin 108. nesh âyetini tefsir ederken, orada bizzat Mûtezilenin ismi zikredilerek onların bu âyeti, Kur'an'ın hudusuna (mahluk olduğuna) delil getirdiklerini ileri sürmektedir. Mûtezile Kur'an'da değişmenin ve farklılığın bulunması, onun hâdis olmasını gerektiren hallerdendir, demektedir. Beydâvi ise buna cevap olarak Kur'an'daki değişiklik ve farklılık, Kadim olan zat'la kaim manasına, taalluk eden işlerin avarızındandır, demektedir[18] .

Yine Beydâvi, Mûtezile mezhebinin, Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığına dair görüşüne karşı, O'nun görülebileceğini iddia ve isbat etmektedir. Mesela, A'raf serisinin 143. "**(Musa (as)); Yâ Rabbi, bana görün, sana bakayım**" âyetini tefsir ederken, bu âyeti Allah'ı görmenin caiz olduğuna delil getirmektedir. Zira, peygamberlerin Allah'ı bilmediklerini gösteren bir harekette bulunmaları ve muhal olan şeyi istemeleri caiz olmaz.

17. Tefsiru'l-Beydâvi, I. 283.
18. Aynı Eser, I. 105.

Hz. Musa'nın "**Bana görün**" sualine karşı, Allah Taala "**Sen beni göremezsin**" şeklindeki cevabı, Allah'ın görülemeyeceği sakıncasını ortadan kaldırmaktadır. Hz. Musa'ya verilen cevapta "**Sen beni göremezsin**" deniliyor "**Ben görünmem**", "**Ben sana görünmem**" veya "**Sen bana bakamazsın**" denilmiyor. Burada "**Görmemek**" fiili Hz. Musa'ya hasredilmektedir. Bu soru "**Bize Allah'ı aşikar göster**" diyen kavmine susturmak için söylenmiştir, şeklinde izah etmek hatalıdır. Eğer, Yüce Allah'ı görmek imkansız olsaydı, Hz. Musa'nın kavmini cehaletle vasıflandırılması ve doğruyu onlara açıklaması kendi için, lüzumlu olurdu. Nitekim, onlar "**Bize de böyle bir tanrı yap**" dedikleri zaman, Hz. Musa onlara darılmış ve "**Siz cahilsiniz**" denmiş ve hakikati onlara izah etmiştir. Halbuki burada Yüce Allah "**Ey Musa, sen beni göremezsin, fakat dağa bak, eğer dağ yerinde durursa, sen de beni görürsün**" buyurmuş ve öndeki cümleyi açıklamak için gelmiştir. Kısacası âyet Hz. Musa'nın Yüce Allah'ı görmeye tahammül edemeyeceğini anlatmak istemiştir. Burada görmenin dağın yerinde durması şartına bağlanması, rü'yetin mümkün olacağına delili teşkil eder. Zira herşeyin olması, mümkün olacağına delilldir. Zira her şeyin olmasını mümkün olan herşeyin olması şartına bağlamak, o şeyin zorunlu olarak mümkün olacağını gösterir, demek suretiyle konuyu incelemektedir.

(قال رب أرني أنظر إليك) أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك أو تتجلى لي فأنظر إليك وأراك وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة لأن طلب المستحيل من الأنبياء محال وخصوصا ما يقتضي الجهل باللّه ولذلك رده بقوله تعالى لن تراني دون لو أرى أو لن أريك أو لن تنظر إليّ تنبيها على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا أرنا اللّه جهرة خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوحب أن يجهلهم ويزيل شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا إلها ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ إذ لا يدل الأخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبدا وإن لا يراه غيره أصلا فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية. [19]

Beydâvi, Allah'ın görülebileceğine dair bu âyeti delil getirirken, peygamberlerin mümkün olmayan bir şeyi istemeleri onların, Allah'ı gereği gibi tanımadıklarına böyle bir halin de peygamberlerde bulunmaması gerektiğini söyleyerek, peygamberlik vasfı ile cehaletin bağdaşmayacağına işaret etmektedir.

19 Tefsiru'l-Beydâvi, I. 445.

Keza, yine Beydâvi, En'am Sûresi'nin 103. **"Gözler onu idrak edemez"** âyetini tefsir ederken, Mûtezile'nin bu âyeti Allah'ın görünmesinin mümkün olamayacağına delil getirdiğini ve bu görüşün de zayıf olduğunu söylemektedir. Çünkü **"İdrak"** kelimesi, mutlak olarak görmeyi ifade etmez. Ayetin olumsuzluğu bütün zamanlara şâmil değildir..., demek suretiyle,

(لا تدركه) أي لا تحيط به (الأبصار) جمع بصر وهي حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث أنها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لأنه ليس الإدراك المطلق الرؤية ولا النفي في الآية عاما في الأوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات ولا في الأشخاص فإنه في قوة قولنا لا كل بصر يدركه مع أن النفي لا يوجب الامتناع. [20]

Mûtezile'nin âyeti anlayışlarının zayıf noktalarını makul bir tarzda tesbit ederek, onların fikirlerini çürüttükten sonra, bu âyeti Yüce Allah'ın görülebileceğine, delil olarak getirmektedir.

Yine Kıyame Sûresi'nin 22-23. **"Yüzler var ki, o gün ışıl ışıl parlar, Rabbına bakar"** âyetlerini tefsir ederken de sen onu; Yüce Allah'ın cemalini hayran olmuş, halde görürsün[21], demekle, Mûtezile, görüşünün aksini ifade etmeye çalışır.

Keza müellifimiz Mü'minun Sûresi'nin 14. âyetindeki **"Ahsenu'l-Hâlikin"** ibaresini **"el-Mukaddirine takdiren"** şeklinde tefsir etmektedir[22]. Mûtezilenin eğer Allah'tan başka **"Halık"** olmasaydı, Yüce Allah'ın **"Ahsenu'l-Hâlikın"** demesi caiz olmazdı. Nitekim insanlar arasında hakim ve merhamet edenler bulunduğu için, Yüce Allah hakkında **"Ahkemu'l-Hâkimin"** , **"Erhamu'r-Râhimin"** denilmiştir, gibi sözlerini zımnen redderek, **"Hâlık"** lafzını başka bir kelime ile te'vil etmektedir. Yine Bakara Sûresi'nin 2-3. âyetlerini tefsir ederken, Ehl-i Sünnet, Mûtezile ve Haricilere göre iman ve nifakın manasını geniş bir şekilde arzetmekte ve Ehl-i Sünnet, görüşünü tercih etmektedir[23]. Aynı âyetin devamında rızk'ın ne olduğu hususunda, Ehl,i Sünnet ile Mûtezile arasında ihtilafa da temas edilir[24].

Yukarıda vermeye çalıştığımız bir kaç örnekten anlaşılacağı üzere Beydâvi, kelâm yönünden Ehl-i Sünnet görüşünü savunmuş, genellikle Mûtezile olmak üzere, diğer mezhep sahiplerinin görüşlerini bazen bunların isimlerini zikrederek, bazen de onların isimlerini zikretmeksizin reddetmiştir.

Fesâhat, belâgat ve dil incelikleri yönünden Zamahşeri'nin Keşşâf adlı tefsirinden bol bol istifade etmiş, ve onun mutezili fikirlerini ayıklamışsa da, yok denecek kadar onun tesiri altında kaldığı da görülür. Mesela, Bakara Sûresi'nin 275. **"Faiz yiyenler, ancak şeytanın**

20 *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 395.
21 Aynı eser, II. 568.
22 Tefsiru'l-Beydâvi, II. 116.
23 Tefsiru'l-Beydâvi, I. 21.
24 Aynı eser, I. 22.

çarpmış olduğu kimsenin kalktığı gibi kalkarlar..." âyetini tefsir ederken, cinlerin, insanlara ancak vesvese vermek ve iğva etmek suretiyle onlara tasallut edebileceği görüşünü benimser[25]. Bu görüş Zamahşeri'nin görüşüdür.

Beydâvi, bazı kevni âyetleri tefsir ederken, ilmi tefsir metodunu da kullanmış, o hâdisenin oluş ve tabiatını izah etmeye çalışmıştır.. Bu konuda Râzi'den istifade etmiştir. Mesela es-Saffât Sûresi'nin 10. âyetini tefsir ederken **"Şihab"**ın hakikatını anlatmaya çalışır ve bu konuda denilenleri nakleder[26]. en-Neml Sûresi'nin 88. **"Dağları görürsünüz, onları yerinde durur sanırsınız"** âyetini tefsir ederken dünyanın döndüğüne işaret etmektedir. Bunu isbat için de büyük cisimler tek bir cihete doğru hareket ettiklerinde, hareketi farkedilmez demekte, zahirde gözün aldanabileceğini ifade etmektedir.

(وترى الجبال تحسبها جامدة) ثابتة في مكانها (وهي تمر مر السحاب) في السرعة وذلك لأن الأجرام الكبار إذا تحركت في سمت واحد لا تكاد تتبين حركتها. [27]

Yine Beydâvi'nin tefsirinde, Keşşâf sahibini tenkide vesile olan bazı hususları görmek mümkündür. Mesela, her sure sonunda, o surenin faziletini ve onu okuyanın, Allah indinde sevap ve ecrini bildiren hâdisler, hâdis ehlince ittifakla mevzu olduğu bilinmektedir. Her konuda titizlikle hareket eden Beydâvi'nin, mevzu hâdisler hakkında, Zamahşeri'yi takip etme yoluna nasıl girdiğini izah etmek çok güçtür. Bazı kimselerin onu mazur görmeye çalışmaları veya onun namına özür dilemeleri, müşkili halletmeye yeterli değildir. Bu şekildeki hareketler, bu konuda onu tebrie edemez. Geniş İslâmi bir kültüre sahip olan bir zatın, böyle bir gaflete düşmesi, izahı güç bir mesele olarak karşımızda durmaktadır.

Beydâvi Garanik Vakası hakkında tavizkar yumuşak bir ifade kullanmaktadır. Bu kıssa, araştırmacı alimler tarafından reddedilmiştir. Şâyet sahih ise, o takdirde bunun, imanı sağlam olanları çürüklerden ayırt etmek için bir imtihan olduğunu söylemek suretiyle yumuşak bir ifade kullanmaktadır.

فنزلت عليه سورة والنجم فأخذ يقرأها فلما بلغ ومناة الثالثة الأخرى وسوس إليه الشيطان حتى سبق لسانه سهوا إلى أن قال تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجي ففرح به المشركون متى شايعوه بالسجود لما سجد في آخرها بحيث لم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد ثم نبهه جبرائيل فاغتم به فعزاه اللّه بهذه الآية وهو مردود عند المحققين وإن صح فابتلاء يتميز به الثابت على الإيمان من المتزلزل فيه. [28]

25 *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 185.
26 *Tefsiru'l-Beydâvi*, II. 321.
27 Aynı eser, II. 207.
28 *Tefsiru'l-Beydâvi*, II. 108.

Keza, müellifimiz, rasul ve nebi arasındaki farkları sayarken, 124 bin peygamber bulunduğunu bunlardan 313 nün resul olduğunu "**Kîle**" lafzı ile zikreder.

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) الرسول من بعثه اللّه بشريعة مجددة يدعو الناس إليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ولذلك شبه النبي عليه السلام علماء أمته بهم فالنبي أعم من الرسول ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكم الرسل منهم؟ قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع إلى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول وهو من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام. [29]

Beydâvi, âyetlerde geçen lafızların ıstılah manalarını da belirtir ve bunları tarif etmiştir. Dolayısıyla bunların tarifini âyetlerin anlaşılmasında faydası olmuştur. Mesela, Akıl kelimesinin aslında hapsedip alıkoymak manasında olduğunu, insan idrakine bu adın verilmesinin sebebinin, onun kişiyi çekip alıkoymasından olduğunu ifade etmektedir. Sonradan nefsin kendisiyle eşyayı idrak ettiği kuvveye akıl denmiştir.

(أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخاصة عاقبته والعقل في الأصل الحبس سمي به الإدراك الإنساني لأنه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراك. [30]

Keza, Gazab[31] , fısk, fasık[32] , tevbe[33], taaccüb[34] gibi kelimelerin ıstılah manalarını da vermiştir.

Müellifimiz tefsirinde, sahâbe, tabiiler ve selefi görüşlerini nakleder. Bir taraftan da aklını kullanmayı ihmal etmez. Orada en parlak nükteler, ince latifeler, muciz bir üslubla anlatılır. Tefsiri özlü olduğu için, bazen ibarelerini anlamak güçleşir. Bunları ancak delici bir basiretle ve açık bir idrakle sezilebilir. Nahiv sanatına ait örneklerini genişletmeksizin vermeye çalışır. İsraili rivâyetleri cidden azdır. Bu rivâyetler de "**Kîle**" veya "**Ruviye**" lafızları ile zikredilerek onların zayıflıklarına işaret edilmiş olur.

29 *Tefsîru'l-Beydâvi*, II. 107.
30 Aynı eser, I. 77.
31 Tefsiru'l-Beydâvi, I. 12.
32 Aynı eser, I. 59.
33 Aynı eser, I. 72.
34 Aynı eser, I. 147.

Sonuç olarak, Beydâvi'nin İslâm aleminde şöhrete ulaşan tefsiri, bugün dahi bir çok faydaları ihtiva etmektedir. Büyük imâmların sözlerinin hülasası, ümmetin seçkinlerinin kur'an ve onun manası hakkındaki en temiz görüşleri, lafızları hakkındaki müşkilleri açıklığa kavuşturma, i'cazının en açık ve özlü şeklini, onda bulmak mümkündür. Kendinden evvelki bazı tefsirlerin eksik yerlerini izah ederek ortaya koymuş, itizali önleri varsa, onları göstermiş ve tamamlayıcı bilgiler vermiştir. Onu medh edenler, bu tefsirin saflaştırılmış bir altın gibi ortaya çıktığını, güneş gibi her yeri aydınlattığını herkesin ona sahip olmaya çalıştığını, onu tanıyanların tadına doyamadıklarını, alimlerin onu tedris için üzerine düştüklerini, pek çok hâşiye ve şerhlerinin yapıldığını, bütün müslümanların kabulüne mazhar olduğunu, onun güzelliklerinin vasfedilmekle bitirilemeyeceğini söylemektedirler.

c) en-Nesefi ve Tefsiri

Tarihte bir kültür ve medeniyet bölgesi olan Maveraünnehr, münbit ve stratejik arazisi bakımından da bir istikrarsızlık bölgesi olmuştur. Tefsir alanında Zamahşeri ve Fahruddin er-Râzi gibi şahsiyetleri yetiştiren bu bölge bir ilim ve medeniyet merkezi haline gelmiştir. Bu münbit bölge, önce Karahanlılar sonra Gazneliler, Büyük Selçuklular devrinde mahalli hükümdarlar elinde kalmış ve nihâyet Mogol istilası başlayıncaya kadar Harzemşahlar elinde bulunmuştu. Mogol istilası, bu canlı ve hareketli bölgenin iktisadi, içtimai ve ilmi hayatını hemen hemen söndürmüştü.

İşte müfessirimiz, Hafizuddin Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmud en-Nesefi, bu Moğol istilasının hemen akabinde, siyasi çalkantılarla dolu bir dönemde yetişmiş ve bu bölgede İslâm'ın ve İslâmi ilimlerin ne derece sağlam bir şekilde yerleşmiş olduğunu isbat etmiştir.

Ebu'l-Berakat en-Nesefi Özbekistan'daki Sogd ülkesinin Nesef şehrinde doğmuştur. Nesef, Buhara-Belh yolu, üzerinde, Buhara'ya dört, Belh'e de sekiz günlük mesafededir[1] . Ölüm tarihi kat'i olarak bilinmeyen en-Nesefi 642/1244 vefat etmiş olan Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Abdussettar el-Kerderi'den ders okuduğuna göre, bundan önceki tarihlerde Nesef'te VII. asrın ilk çeyreğinde doğmuş olmalıdır.

Nesefi, Şemsu'l-Eimme Muhammed el-Kerderi, Hamiduddin ed-Darir, Ali b. Muhammed er-Ramitini, Bedruddin Haher Zâde'den ders almıştır. İmam Muhammed ez-Ziyadatını, Ahmet b. Muhammed el-Attabi'den okuyarak, ondan rivâyet etmiştir.

Tahsilini tamamladıktan sonra Nesefi, müderrisliğe başlamış ve Kirman'daki **"el-Kutbiyye es-Sültaniyye"** medresesinde müderrislik yapmıştır. Mühim ders kitapları yazan Nesefi, bu eserlerinden bazılarını bizzat kendisi okutmuştur. Meşhur talebeleri, Muzafferuddin Ahmet b. Ali es-Sa'ati, Nesefi'nin *"Kenzu'd-Dekâiki"*ni bizzat müelli-

1 Nesef hakkında geniş bilgi için bkz. *Mu'cemu'l-Buldan*, V. 285; Şemsuddin Sami, K*amusu'l-A'lâm* (İstanbul 1314) V. 3510.

finden, yukarıda adı geçen medresede okuduğunu söylemektedir. Eserlerinden *"Kenzu'd-Dekâiki"*'in 683/1284 ve *"Kitâbu'l-Kafi"*'ninde 689/1290 yıllarında Kirman'daki medreselerde okutulduğu bilinmektedir[2] .

Nesefi'nin meşhur talebeleri Mecmeu'l-Bahreyn müellifi Muzafferuddin b. es-Sa'ati (Ö. 694/1294-1295) ve el-Hidâye şarihlerinden biri olan Husamuddin el-Huseyn b. Ali b. Haccâc es-Siğnaki (Ö. 714/1314-1315) dir[3]

Müellifimiz ilim tahsili için bazı seyahatler yapmış ise de, bu seyahatları hakkında hemen hemen hiç bir bilgimiz yoktur. Sadece onun 700/1300-1301 veya 710/1310 tarihlerinde Bağdat'a yapmış olduğu seyahatten haberdar olmaktayız ki, orada da el-Hidâye'yi şerhettiği kaydolunmaktadır. Ölümünün Bağdat'tan dönüşünden hemen sonra oluşu bu seyahatının 710 yılında olduğunu söyleyenlerin görüşüne daha uygun olmaktadır[4] .

Bir çok talebe yetiştirmiş ve her yönde pek çok eserler vermiş olan Nesefi'nin telif ettiği eserler kabul görmüş ve asırlar boyu medreselerde okutulmuştur[5] Kendi şerhlerine ilave olarak, daha sonra gelenler tarafından şerhler, hâşiyeler ve muhtasarlar yapılmıştır. Bazıları onu, ilminden dolayı **"Mezhebde müctehid"** lerin sonuncusu olarak kabul etmektedirler[6] . Bu da onun fıkıhtaki değerini gösterici mahiyettedir.

Nesefi Bağdat'a yaptığı seyahattan dönerken, İsbahan ile Huzistan arasındaki **"Ezec"**[7], şehrinde hastalanarak orada 710/1310 Ağustos'unda vefat etmiş ve oraya gömülmüştür.

Bir Hanefi fakihi olarak şöhret kazanan Nesefi, Türk-İslâm dünyasında günümüze kadar ulaşan eserleriyle tanınan mühim bir şahsiyettir. En mühim eserleri fıkıhla ilgilidir. Eserlerinden bazılarını şöylece sıralayabiliriz[8] .

- *Fedâilu'l-A'mal.*
- *Fâide mühimme li Def'i Kulli Nâzile Mulimme.*
- *el-Kâfi* (el-Vâfi fi'l-Furu' adlı eserinin şerhidir).
- *Kenzu'd-Dakâik* (el-Vâfi isimli eserinin hulasasıdır) günün meselelerine ait fetvaları da muhtevidir.
- *el-Menâfi,* Nesefinin Nasıruddin Muhammed b. Yusuf (Ö. 656/1258) un en-Nâfi' fi'l-Furu adlı eseri üzerine yazdığı bir şerhdir.

2 *İslam Ansiklopedisi,* (Nesefi mad.). IX. 199.

3 Luknowi, *el-Fevaidu'l-Behiyye,* s. 102; *İslam Ansiklopedisi,* IX. 199.

4 *el-Fevaidu'l-Behiyye,* s. 102; *İslam Ansiklopedisi,* IX. 199.

5 *Kenzu'l-Dakaik,* adlı eseri XIX. asırda, Şam'da ve el-Ezher'de okutulmakta idi.

6 *el-Fevaidu'l-Behiyye,* s. 102.

7 *Mu'cemu'l-Buldan,* I. 168. (Burada Ezec'in Bağdat'ın doğusundaki çarşısı geniş olan bir mahalle olduğunu zikreder.

8 Eserleri için bkz. *GAL,* II. 253, S. II. 268; *Hediyetu'l-Arifin,* I. 464; *İslam Ansiklopedisi,* IX. 199-200.

- *Manaru'l-Envâr* (Pezdevi'nin *Menâru'l-Usulü*'nün şerhidir)[9] .
- *Şerhu'l-Hidâye* (Merginani'nin el-Hidâye adlı eserinin şerhidir.)
- *Umdetu'l-Akâid* (Akâid konusundaki eserini *"el-İtimad"* adıyla kendisi şerhetmiştir.)

Bunlardan başka daha pek çok eseri olan Nesefi'nin İslâm aleminde şöhret kazanan *"Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil"* adlı tefsirinin tahliline geçebiliriz.

Nesefi'nin *"Medâriku't-Tenzil"* adlı tefsiri bazı özellikleri ile temayüz etmiş, İslâm aleminde tutunmuş ve benimsenmiştir. Kendisi tefsirinin baş tarafına koyduğu kısa mukaddimesinde, besmele hamdele ve salveleden sonra şöyle demektedir.

قد سألني من تتعين إجابته كتابا وسطا في التأويلات جامعا لوجوه الإعراب والقراآت * متضمنا لدقائق البديع والإشارات * حاليا بأقاويل أهل السنة والجماعة * خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة * ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل. [10]

"İsteğine açıkça uymam gereken bir zat benden te'vilata dair orta halli bir kitab (tefsir) yazmamı istedi. Bu kitab, ı'rab ve kıraat vecihelerini içine alan, bedi' ve işaret ilimlerinin inceliklerini ihtiva edecek, Ehlu's-Sunne ve'l-Cemaatin sözleriyle süslenecek, bid'at ve delalet ehlinin batıl görüşlerinden hali olacak, usandıracak kadar uzun, kelimenin anlamını bozacak derecede kısa olmayacak."

Hakikaten Nesefi'nin bu tefsiri, ileride de temas edeceğimiz gibi, bütün bu özellikleri ihtiva etmektedir. Bu tefsir dirâyet ve rivâyet metodlarını insicamlı bir şekilde toplayan, muhtasar, muhtasar olduğu kadar da pek çok ilim ve sanat ve inceliklerini havi bir tefsirdir. Tefsir oldukça akıcı ve kolay bir üslubla yazılmış, bu sebepten dolayıdır ki, bu tefsir üzerinde fazlaca hâşiye ve ta'likler yapılmamıştır. Ama bu demek değildir ki, bu tefsire hiç bir hâşiye yapılmamıştır.

Bu tefsir İslâm aleminde bilhassa Hanefi mezhebi, mensupları arasında tutulmuştur. Daha önce de söyledğimiz gibi Nesefi'nin yaşadığı bölgede kendinden evvel çok şöhretli tefsirler ortaya çıkmasına rağmen, bu tefsir bu şöhretler arasında değerini koruyabilmiştir. Zamahşeri'nin tefsirinin, Mûtezile mezhebini teyid eden haberlerle dolu olması, Fahruddin er-Râzi ve Kâdi Beydâvi'nin tefsirleri Ehl-i Sünnet akidesini her ne kadar veriyorsa da bu iki alimin Eş'ari mezhebini iltizam etmiş olması Muteziile ve diğer mezheplere karşı, kendi mezheblerini teyid eden bir tavır takınmaları, Maturidi mezhebinin görüşlerini aksettirecek bir tefsire ihtiyacı ortaya koymaktaydı. Maturidi'nin görüşlerini aksettiren *"Te'vilatu'l-Kur'an"* varsa da Moğol

9 *Menâru'l-Envâr* üzerinde yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Abdulvahhab Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi* (Trc. Hüseyin Atay, Ankara 1973, s. 121-129.)

10 *Medârik,* (Mukaddime/, I, 2.

istilası sırasında bölgedeki nüshaların ve alimlerin imha edilmiş olmaları, böyle bir tefsire ihtiyacı zaruret haline getirmiştir.

Nesefi'nin bu tefsirinde, kıraat ve ırab konularına ağırlık verilmiştir. Yine bu tefsirde, kelâmi konuları ihtiva eden, âyetlerin tefsirinde Ehl-i Sünnetin görüşlerini açıklamaya ve delilendirmeye hususi bir önem verilmiştir. Eser, zaman zaman kıssalar, darbı meseller ve güzel sözlerle süslenerek akıcılığı sağlanmıştır. Fıkhi hükümlerin dayanağı olan âyetlerde müfessirin, Hanefi Mezhebinin görüşleri paralelinde hareket ettiği görülmektedir.

Genellikle her müfessir, kendinden evvelki tefsirlerden istifade etmiştir.Tefsirinde verdiği isimlere bakacak olursak, sahâbe, tabiin ve daha sonrakilerden tefsir görüşlerini nakletmektedir. Müfessir, zayıf gördüğü rivâyetleri **"Kîle"** lafzı ile nakletmektedir. Müfessirimizin yetiştiği zamanda, Moğol istilası sebebiyle müdevven tefsirlerin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ancak, Zamahşeri'nin Keşşafından yaptığı nakillere bakılacak olursa, elinde bu tefsirin bir nüshası bulunduğu anlaşılmaktadır.

Nesefi'nin tesfiri bir dirâyet tefsiri olmakla beraber, onda rivâyet metoduna da geniş bir yer verildiği görülmektedir. Bilhassa İbin Abbas'ın açıklamalarına çokça yer vermiştir. Nakillerde ve âyetlerin tefsirinde, İbn Abbas'ın sözlerine öncelik verdiği görülmektedir. Diğer müfessir sahâbe, tabiin ve etbâu't-tabiilerden nakiller yapmıştır. Fakat onun tefsirindeki en mühim kaynağı Keşşâf tefsiridir. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, Zamahşeri'nin kendine has olan üslubunu Medârikte göremeyiz. Nesefi'nin Keşşâf'tan yaptığı nakillerde, ondaki itizali görüşleri ayıklıyarak aldığı unutulmamalıdır.

Nesefi, genellikle isim vermemesine rağmen tefsirine Keşşâf'tan çok şeyler almıştır. Aldıklarını genellikle kısaltarak kendi üslubu ile takdim etmiştir. Mütezili fikirleri ayıklayarak ayrıca bir mezhebe reddiye mahiyetinde cevaplar vermiştir. Keşşâf'tan yaptığı nakilleri bazen kaynak göstererek, bazen kaynak göstermeden ve üslubu değiştirmeden aynen, bazen de üslubunu değiştirerek ve kısaltarak nakiller yapmaktadır.

Nesefi'nin tefsirinde dil ve belâgat yönüne önem verdiğini söylemiştik. O, nahiv ve i'rabla ilgili tevcihlerinin büyük ekseriyetini Basra ekolü mensublarından almakla beraber, Kufe ve Bağdat ekollerinden de istifade etmiştir. Genellikle Halil b. Ahmet, Sibeveyh, Ferra, Zeccâc'ın fikirlerini nakleder, Muberred ve Sa'leb, Ahfeş, Kisâi, Kutrub, Ebu Ubeyde, el-Cevheri gibi zevat, dile dair görüşleri nakledilenler arasında bulunur.

Dil ve belâgat yönünden Zamahşeri'nin büyük bir tesiri görülür. Nesefi tefsirinde dil, i'rab ve belagat konularına geniş yer vermiştir. Ayetlerde geçen edebi sanaatları bazen tarif etmiş, bazen de uygulama şekillerini açıklamaya çalışmıştır. Kendisi arap olmadığı için, Arap olmayan okuyucularına arap dilinin bütün özelliklerini gösterme gayreti içerisindedir. Tefsirinden dil ve kıraate dair olan ibareler çıkarılacak olursa, tefsirinde geriye fazla bir şey kalmadığı görülür. Kendisi dil ekollerini ve aralarındaki ihtilafları gâyet iyi bilmektedir. Bu sebepten de genellikle, Arapça bilmeyen müslümanlara hem Kur'an'ı hem de Arapçayı öğretme gayreti göze çarpmaktadır. Mesela, Bakara Sûresi'nin 24 "**...Yapamazsanız ki, yapamayacaksınız...**" âyetini tefsir ederken «ولن تفعلوا» de ki (لن) in aslını açıklarken

بقوله ولن تفعلوا . ولا ولن أختان في نفي المستقبل إلا أن في لن تأكيدا وعن الخليل أصلها لا أن، وعند الفراء لا أبدلت ألفها نونا، وعند سيبويه حرف موضوع لتأكيد نفي المستقبل. [11]

"Halil b. Ahmet'e göre (لن) kelimesinin aslı (لا أن) den gelmiştir. Ferrâya göre (لا) dır. Fakat elif nuna çevrilmiştir. Sibeveyhe göre ise tekid-i nefyi istikbal için konulmuş bir harftir" demektedir.

Keza, Bakara Sûresi'nin 72. âyetinde geçen «فادّارأتم فيها» lafzının aslını şöyle açıklamaktadır:

وأصله تدارأتم ثم أرادوا التخويف فقلوا التاء دالا لتصير من جنس الدال التي هي فاء الكلمة ليمكن الإدغام ثم سكنوا الدال إذ شرط الإدغام أن يكون الأول ساكنا وزيدت همزة الوصل لأنه لا يمكن الابتداء بالساكن. [12]

Kelimenin lügat manasını çeşitli yönlerden açıkladıktan sonra, kelimenin aslının (تدارأتم) olduğunu söyler. Hafifletmek ve idgamı mümkün kılmak için **"Ta"**yı kelimenin ilk asli harfi olan **"Dâl"**a çevirdiler. Sonra idgamın mümkün olması için kelimenin ilk harfi olan **"Dâl"** sakin kılınır. Çünkü idgamın şartı birinci harfin sakin olmasıdır. Bir kelime sakin bir harfle okunamayacağı için başına vasıl hemzesi ilave edilerek (ادارأتم) şekline geldi demektedir. Bu şekilde dil yönünden pek çok misalleri tefsirin hemen hemen her sahifesinde görmek mümkündür.

O'nun belâgat konusuna verdiği öneme şu misali verebiliriz. Bakara Sûresi'nin 16. "**..Alışverişleri kar getirmedi..**" âyeti açıklarken:

(فما ربحت تجارتهم) الربح الفضل على رأس المال والتجارة صناعة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري للربح وإسناد الربح من الإسناد المجازي ومعناه فما ربحوا من تجارتهم إذ التجارة لا تربح ولما وقع شراء الضلالة بالهدى مجازا أتبعه ذكر الربح والتجارة ترشيحا له. [13]

---

11 *Medârik*, I. 32.

12 Aynı eser, I. 55.

13 *Medârik*, I. 22.

Nesefi "**Rıbh**" kelimesinin ana mal üzerindek fazlalık "**Ticaret**"in ise, kazanç, için alışveriş yapan tacirin sanaatı olduğunu behittikten sonra kazancın ticarete isnadı, mecazi bir isnaddır. Manası "**Ticaretlerinden kar etmediler**" olacaktır. Zira ticaretin kendisi kar etmez (ticareti yapan kar eder). Ayetin başındaki delaletin, hidâyet yerine satın alınması mecaz olarak zikredilince, hemen arkasından bunların teşrihi (istiareyi müraşşaha) olarak kar ve ticaret kaydedilmiştir.

Nesefi, bu gibi edebi sanaatların uygulanışını bazen gösterirken, bazen de uygulamaya geçmeksizin âyette bulunan teşbihi müşebbeh ve müşebbehünbih ve vechü'ş-şebehi göstermekle yetinmiştir[14]

Nesefi'nin tefsirinde önem verdiği hususlardan birinin de kıraat olduğunu söylemiştik. Mütevatir olsun, şazz olsun, hemen hemen bütün kıraatları göstermeye çalışmıştır. Mukaddimesinde de belirttiği gibi aslolan on kıraatı almakla beraber, Hz. Osman'ın resmi mushafının dışında, Abdullah b. Mes'ud, Ubeyy b. Ka'b ve Ali gibi meşhur mushaf sahiplerine de işaret etmektedir[15] . Mesela, Bakara Sûresi'nin 72. (فادار أتم) lafzının nereden geldiğini verdikten sonra

[16] «فادارأتم بغير همز أبو عمرو» Ebu Amr'in kıraatında hemzesiz olduğunu göstermektedir. Keza; Tâhâ. Sûresi'nin 71. "**...ona inandınız...**" âyetindeki (قال آمنتم) tefsir ederken;

[17] «...بغير مد حفص وبهمرة ممدودة بصرى وشامي وحجازي وبهمزتين غيرهم»

bu kelimenin medli, hemzeli veya iki hemzeli olarak okunuşunu göstermektedir.

Nesefi, tefsirinde sebeb-i nüzule dair kendisine ulaşan hemen bütün haberleri eserinde belirtmeye çalışmıştır. Nüzul sebeplerine ait haberleri verirken, bir değerlendirmeye gitmemekte ve kendine ulaşan bu haberleri nakletmekle yetinmektedir. Şâyet o, âyetin nüzul sebebini malum mazi sigası ile veriyorsa, bu haber tercih edilmiş makbul ve sahih bir rivâyettir. Meçhul mazi (روي) veya meçhul muzari (يروى) sigasıyla nüzul sebebini naklediyorsa, bu diğerleri kadar sahih bir rivâyet değildir. Eğer (قيل) lafzı ile nüzul sebebini naklederse de bunlar sahih olmamakla beraber, müfessir bu türden nakilleri genellikle ikinci ve üçüncü nüzul sebebi olarak vermektedir. Mesela, Bakara Sûresi'nin 115. "**Doğu da Batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir**" âyetinin tefsirinde;

وعن ابن عمر رضي الله عنهما نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت

---

14 Örnekler için bkz. III. 148.
15 Bunlara ait örnekler için bkz. *Medârik*, I. 51, 59, 63, 77, 147, III. 41, 113.
16 *Medârik*, I. 55.
17 Aynı eser, III. 59.

وقيل عميت القبلة على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم فعذروا. هو حجة على الشافعي رحمه الله فيما إذا استدبر وقيل فأينما تولو للدعاء والذكر.[18]

"İbn Ömer (ra) den rivâyet edildiğine göre bu âyet yolcunun, binek üzerinde iken namazı nasıl kılacağı hakkında nazil olmuştur. Yolcunun bineği nereye yönelirse yönelsin (namazı sahih olur).

Denildi ki, bir grup kıbleyi tayin edemeyerek çeşitli yönlere namaz kıldılar. Sabah olunca hatalarını anladılar ve bunda mazur görüldüler. Bu "Kıbleye arkasını dönerse namazı sahih olmaz" diyen eş-Şafi'iye karşı bir delildir."

Nesefi, bu haberde nüzul sebebinin kimden rivâyet edildiğini belirtmektedir. Bundan sonra (قيل) lafzı ile ikinci ve üçüncü haberleri vermiş ve bunu imâm eş-Şafi'iye karşı sebebi nüzule dayanarak hüküm istinbatında bulunmuştur. Üçüncü (قيل) ise dua ve zikir için yönlendiği, manasını vermektedir.

Keza Meryem Sûresi'nin 64 "**Biz ancak Rabbimin emri ile ineriz**" âyetinin nüzul sebebi olarak;

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال: «يا جبريل ما منعك أن زورنا أكثر مما تزورنا» فنزل (وما نتنزل إلا بأمر ربك). [19]

Hz. Peygamber'den İbn Abbas şöyle rivâyet eder: "**Ey Cibril, bizi ziyaret etmenden daha fazla ziyaret etmene mani olan nedir**" demişti. Bunun üzerine : "**Biz ancak Rabbinin emri ile ineriz..**" âyeti nazil oldu. Burada, Nesefi, bu âyetin iniş sebebinin İbn Abbas tarafından rivâyet edildiğini tasrih etmektedir.

Büyük bir Hanefi fakihi olan Nesefi, usûlu'l-fıkh ve furu'una dair eserler vermiştir. Fıkhi hükümlerin dayanağı olan âyetlerin tefsirinde mutlaka o âyetten elde edilen hükümlere temas etmiştir. Fıkhi âyetlerin geçtiği yerlerde Şâfi'i ve Mâliki mezheblerinin görüşlerine de işaret eden Nesefi, tevcihlerinde Hanefi mezhebini teyid eden bir yol tutmuştur. Bazılarınca "**Mezhebde müctehid**" olarak kabul edilirken, bazılarınca da "**Zâhiru'r-rivaye kaviller ile zayıf ve nadir kaviller arasını tefrik ve temyiz edebilecek mukallidler**" tabakasından sayılan Nesefi'nin[20] tefsirinde kendi içtihadlarına rastlanmaz. Daha ziyade Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed ve Züfer'in kavillerini nakletmekle yetinirken, bazen de mezheb imâmlarının isimlerini ve mezhebinin adını vermeksizin (لنا) (عندنا) gibi ifadelerle mezhebi olan Hanefi mezhebinin görüşlerini zikreder.

---

18 *Medârik*, I. 70-71.
19 *Medârik*, III. 40.
20 *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s. 102.

Nesefi, fıkhi âyetlerin tefsirinde çeşitli kaynaklara atıflarda bulunmuştur. Bazen kendisinin *"el-Kâfiye"* **ve** *"Keşfu'l-Esrâr fi şerhi'l-Menâr"* adlı eserlerine atıflarda bulunarak bu konuda yeterli bilginin orada verildiğine işaret etmektedir[21]. Nesefi, el-Pezdevi (Ö. 482/ 1089) den [22], Ebu'l-Hasen el-Kerhi'den[23] nakillerde bulunmuştur.

Nesefi'nin önemli bir yönünün fıkıh olduğunu ve eserlerinin bir çoğunun bu yönde bulunduğunu söylemiştik. Bölgelerin ve şartların değişikliği sebebiyle usûl ve furu' fıkıh meselelerinde bazı farklılıklar olduğu herkesin malumudur. Müfessirimiz fıkhi âyetlerin tefsirinde kendi mezhebi olan Hanefi mezhebi ile diğer mezhebler arasındaki farklılıklara işaret ettiği gibi, Hanefi mezhebi içerisinde Ebu Hanife'nin talebeleri arasında meydana gelmiş, bazı ihtilaflara da zaman zaman işaret eder. Genellikle fıkhi âyetlerin tefsirinde İmam eş-Şafi'inin görüşlerini muhatab olarak, Hanefi mezhebini tercih eden açıklamalara da yer verir. Nesefi'nin tefsirinde fıkha verdiği önemi gösteren bazı misalleri verelim. Mesela; Bakara Sûresi'nin 18 **"Onlar, doğruluk yerine sapıklığı aldılar da..."** âyetini tefsir ederken, âyetin genel açıklamasını yaptıktan sonra;

وفيه دليل على جواز البيع تعاطيا لأنهم لم يتلفظوا بلفظ الشراء ولكن تركوا الهدى بالضلالة عن اختيارهم وسمى ذلك شراء فصار دليلا لنا على أن من أخذ شيئا من غيره وترك عليه عوضه برضاه فقد اشتراه وإن لم يتكلم به والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء يقال ضل منزلة فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين. [24]

"Burada teâti (karşılıklı alıp verme, icab ve kabul sözlü söylemeden satışa arzedilen malı alarak bedelini bırakma) yoluyla aldımverdim lafızlarını söylemeden alım ve satımın cevazına işaret vardır. Kendi ihtiyarlarıyla hidâyete mukabil delaleti satın almışlar ve buna da satın alma adı verilmiştir. O halde, bir kimse, bir başkasından bir şey alır da rızasıyla ona bu aldığını bırakırsa, ve dili ile bir şey söylememiş olsa o malı satın almış olduğuna, bizim için delil olur" demektedir.

Keza, Bakara Sûresi'nin 237 **"Eğer onlara mehir tayin eder de, el sürmeden, onları boşarsan..."** âyetini açıklarken **"...Nikah akdi elinde olan erkeğin"** kim olduğunu tayin ederken, mezhepler arasındaki ihtilafı göstermeye çalışmakta ve kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır:

(أو يعفو) عطف على محله (الذي بيده عقدة النكاح) هو الزوج كذا فسره علي رضي الله عنه وهو قول سعيدبن جبير وشريح ومجاهد وأبي حنيفة والشافعي على الجديد

[21] *Medârik*, I. 3, 217.
[22] Aynı eser, I. 3.
[23] Aynı eser, III. 308.
[24] Aynı eser, I. 22.

رضي الله عنهم وهذا لأن الطلاق بيده فكان بقاء العقد بيده والمعنى أن الواجب شرعا هو النصف إلا أن تسقط على الكل أو يعطي هو الكل تفضلا وعنده مالك والشافعي في القديم هو الولي قلنا هو لا يملك التبرع بحق الصغيرة فكيف يجوز حمله عليه. [25]

"Hz. Ali'nin de tefsir ettiği gibi bu kimse, kocadır. Sa'id b. Cübeyr, Şureyh ve Şafi'nin (yeni görüşünde) görüşü de budur. Çünkü talak onun (kocanın) elindedir. Tabidir ki, nikah akdinin devamı (kalması) da onun elindedir. Malik ve Şafi'i (eski görüşü) nin görüşüne göre nikah akdini elinde tutan kimse velidir. Biz de deriz ki; veli küçük kızının malından teberruda bulunma yetkisine bile sahip değildir. Bunu veliye yükletmek nasıl caiz olur" diyerek, kendi görüşünü ve tevcihini ortaya koymaktadır.

Keza Nur Sûresi'nin 6-9 âyetlerinde, eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahidleri olmayanlar hakkında uygulanacak li'an hükümlerini açıklarken Nesefi şöyle demektedir:

والأصل أن اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا غي حقها لأن الله تعالى سماه شهادة فإذا قذف الزوج زوجته بالزنا وهما من أهل الشهادة صح اللعان بينهما وإذا التعنا كما بين في النهر لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما، وعند زفر رحمه الله تعالى تقع بتلاعنهما والفرقة تطليقة بائنة وعند أبي يوسف وزفر والشافعي تحريم مؤبد. [26]

"Karşılı lanetleşme (li'an) nin aslı bize göre, lanetle birlikte olan ve yeminle pekiştirilmiş şehadetten ibarettir. Bu, erkek hakkında haddu'l-kazf, kadın hakkında da zina haddinin yerine geçer. Çünkü yüce Allah bunu, şehadet olarak isimlendirmiştir. Koca, karısına zina isnadında bulunduğunda, her ikisi de, şehadete sâlih oldukları cihetle aralarında li'an sahih olur. ***"en-Nehr"*** **de açıklandığı üzere lanetleştiklerinde kadı aralarını ayırmadıkça, ayrılık vaki olmaz. Züfer'e göre ise aralarında lanetleşmeriyle, ayrılık vuku bulur. Bu ayrılık bir bain talaktır. Ebu Yusuf, Züfer ve Şâfi'iye göre bu ayrılık (talak değil) ebedi olarak haram kılıcıdır"**, demektedir. Bu gibi misalleri artırmak ve Nesefi'nin fıkıh görüşlerini çoğaltmak mümkündür.

Kelâm ilmi alanında müstakil eserler meydana getirecek derecede Ehl-i Sünnet akidesi ve kelâm bilgisine sahip olan Nesefi, tefsirinde kelâmi meselelere getirdiği tevcih ve açıklamalara bakılacak olursa, zamanına kadar kelâmi mezhepler arasında münakaşa edile gelen ihtilaflardan haberdar olduğunu anlamak mümkündür. Ve yine tefsirinden,

[25] *Medârik*, I. 121.
[26] Aynı eser, III. 133.

Mûtezile, Kerramiye, Mürcie, Hariciler gibi Ehl-i Sünnet dışındaki diğer mezheblerin görüşleri ve delilleri hakkında geniş bir bilgi sahibi olduğunu anlayabiliriz. Maveraunnehr'de Zemahşeri'nin öncülüğünü yaptığı Mûtezile ve daha sonra Fahruddin er-Razi'nin mücadele ettiği Kerrâmiyye mezhebi bu bölgede hakim durumda idi. Nesefi'nin bunlardan haberdar olmaması, mümkün değildir. Nesefi, Ehl-i Sünnetin delili olan âyetlerin tefsirinde yer yer ihtilaflara işaret ederek, bazen kısa ve bazen de teferruatlı bir şekilde vermeye çalışır. Bu hususta fazla kaynaklara müracaat etmemesine rağmen, tefsirinin birkaç yerinde Maturidi'den nakillerde bulunmuştur[27]. Ehl-i Sünnet, akidesi dışına çıkmış bütün mezheblere karşı tavır almış, onların batıl görüşlerini tefsirinde de çürütmeye çalışmıştır. Mesela, Allah'ın görülüp görülmeyeceği meselesi, kelâmcılar arasında uzun ve sert tartışmalara sebep olmuştur. Mûtezile Allah'ın görülmesinin mümkün olamayacağını, bazı âyetleri te'vil ederek söylerken, müfessirimiz Nesefi diğer Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi, bu görülmenin mümkün olduğunu iddia eder[28] .

Büyük günah işleyenin durumu hakkında, Nisa Sûresi'nin 93. "**Kim bir mü'mini kasten öldürürse, cezası içinde kalacağı cehennemdir...**" âyetinin tefsirinde;

(فجزاؤه جهنم خالدا فيها) أي ان جازاه. قال عليه السلام «هي جزاؤه ان جازاه»

والخلود قدير أدبه طول المقام. وقول المعتزلة بالخروج من الإيمان يخالف قوله تعالى:

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى [29]

"Şâyet Yüce Allah cezalandırırsa, bu takdirde cezası Ebedi olarak cehennemde kalmaktır." Hz. Peygamber "Eğer onu cezalandırırsa cezası budur" buyurmuştur. Hulud (ebediyyet) ile bazen uzun müddet kalma kastolunur. Mûtezile'nin bu ameli işleyen kişinin imandan çıkacağını söylemesi, Yüce Allah'ın "Ey iman edenler! Öldürülenler, hakkında size kısas yazıldı" âyetine muhaliftir" demek suretiyle görüşünü açıklamıştır.

Nesefi, Mûtezile'nin Allah'ın sıfatları hususundaki görüşünü benimsemez, bir çok âyette onların görüşlerini reddeder. Mesela, Nisa suresinin 166. "**Fakat Allah sana indirdiğine şahidlik eder, onu bilerek indirmiştir.**" âyetini açıklarken;

«...أنزله بعلمه...» وفيه نفي قول المعتزلة في إنكار الصفات، فإنه أثبت لنفسه

العلم». [30]

27 Maturididen yaptığı nakiller için bkz. I. 17, 66, 201, 287, II. 10, 54, 74, 75.
28 *Medârik*, II. 75-76.
29 Aynı eser, I. 244.
30 *Medârik*, I. 264.

"Burada sıfatları inkar eden Mûtezile'nin görüşü nefyedilmektedir. Çünkü (yüce Allah bu âyette) kendi nefsine ilim sıfatını, isbat etmiştir. (Yani ilim sıfatı olduğunu bildirmiştir)." demektedir.

Keza, Bakara Sûresi'nin 3. "**Onlar gaybe inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarfederler**" âyetini açıklarken Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında bile ihtilaf konusu olan amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi hakkında,

«...ودلت الآية على أن الأعمال ليست من الإيمان حيث عطف الصلاة والزكاة على

الإيمان والعطف يقتضي المغايرة». [31]

"...Bu âyet amellerin imandan (bir cüz) olmadığına delalet eder. Zira namaz ve zekat iman üzerine atfedilmişlerdir. Atf ise ayrılığı (mugayereti) gerektirir" demektedir.

Keza, Bakara Sûresi'nin 8 "**İnsanlardan inanmadıkları halde Allah'a ve ahiret gününe inandık, diyenler vardır**" âyetinin tefsirinde;

والآية تنفي قول الكرامية: إن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير لأنه نفي عنهم

اسم الإيمان مع وجود الإقرار منهم. وتؤيد قول أهل السنة إنه إقرار باللسان وتصديق

بالجنان. [32]

âyetin manasını açıklamaya çalıştıktan sonra "**Bu âyet, imanın sadece dil ile ikrardan ibaret olduğunu söyleyen Kerramiyyenin bu görüşünü nefyeder. Çünkü Yüce Allah onlardan dil ile ikrar va'ki olduğu halde imanın ismini nefyetmiştir.** Bu âyet imanın "**Dil ile ikrar, kalb ile tasdikidir"diyen Ehl-i Sünnetin görüşünü teyid ettiğini**" söyleyerek Kerrâmilere karşı olan tutumunu göstermektedir.

Yusuf Sûresi'nin 106. "**Onların çoğu, ortak koşmadan Allah'a inanmazlar**" âyetini açıklarken;

ومن جملة الشرك ما يقوله القدرية من إثبات قدرة التخليق للعبد، والتوحيد المحض

ما يقوله أهل السنة وهو لا خالق إلا الله. [33]

"Kula yaratma gücü isnad eden kaderiyyenin söylediği, şirk cümlesindendir. Halis tevhid, Ehl-i Sünnetin dediğidir ki, o da, Allah'tan başka bir yaratıcının olmadığıdır."

Keza, Bakara Sûresi'nin 24. "**... ve yakıtı insanlarla, taş olan ateşten sakının**" âyetini açıklarken;

«أعدت للكافرين» هيئت لهم وفيه دليل على أن النار مخلوقة خلافا لما يقوله جهم. [34]

31 *Medârik*, I. 14.
32 Aynı eser, I. 18.
33 *Medârik*, II. 240.
34 Aynı eser, I. 32.

"**...Onlar için hazırlanmıştır. Bu âyet de Cehm b. Safvan'ın söylediğinin aksine, cehennemin yaratılmış olduğuna delildir.**" demek suretiyle, Cehmin görüşünü açık bir şekilde reddetmektedir.

Nesefi, Kur'an tefsirin ilk kaynağı olan Kur'an'ı kullanmış, selefin takip ettiği bu yoldan ayrılmamış, mümkün mertebe kapalı gördüğü âyetleri açıklayan başka âyetler varsa onları delil getirmiştir. Bunlara ait örnekler çoktur. Biz bir kaç tanesini verelim. Bakara Sûresi'nin 173. "**Şüphesiz size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini... haram kılınmıştır...**" âyetini açıklarken, âyette geçen (إنما) nın âyette zikredilenleri isbat, bunların dışındakileri de nefy için olduğunu söyler. Yani size ancak ölü haram kılındı, kan haram kılındı denildikten sonra, buradaki kandan, akıtılmış kan kastedilmektedir. Zira başka bir âyette[35]

«أو دما مسفوحا» buyurulmaktadır. Yani burada mutlak olarak zikredilen kan, diğer âyette "**Akıtılmış**" sıfatı ile takyid edilmektedir, denilmektedir.

Keza, Hûd Sûresi'nin 107. "**Gökler ve yer devam ettikçe onlar orada ebedi kalacaklardır**" âyetin tefsir ederken, Nesefi burada kastedilen gökler ve yerin, bu günkü gökler ve yer olmadığını, burada, ahiret gökleri ve yerinin kastedildiğini bunların da mahluk olduklarını kaydettikten sonra;

[36] «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات...»

âyetini delil olarak getirmektedir"[37] diyerek âyetteki gökler ve yere bir açıklık getirildiğini söylemektedir.

Nesefi, âyetleri açıklama gayesiyle, Hz. Peygaber'in hâdislerini de tefsirinde bol miktarda kullanmıştır. Hâdislerin senedlerini genellikle hazfetmiştir. Bazen de ilk ravisini verir. O, âyetlerin kendi mezhebini teyid edecek şekilde anlaşılmasına yardım edecek, veya âyetleri açıklayacak yerlerde, âyetlerdeki ibhamı kaldıracak hâdisleri almak suretiyle hâdise başvurmuştur. Aldığı hâdisler arasında sahih, zayıf ve hatta mevzu olduğu bilinenler dahi vardır.

Mesela, Lokman Sûresi'nin 6. "**İnsanlar arasında, bir bilgisi olmadığı halde, Allah yolundan saptırmak için gerçeği, boş sözlerle değişenler.**" âyetini açıklarken "**Lehvu'l-Hâdis**" in ne olduğu hususunda çeşitli ihtimaller söyledikten sonra, bunun anlamının "**Çirkin söz**" olduğunu teyid etmek için;

«...كما جاء في الحديث، الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش».[38]

[35] En'am, 145.
[36] İbrahim, 48.
[37] *Medârik, II.* 205.
[38] *Medârik*, II. 278-279.

hâdisini delil getirmektedir. Bu hâdisin uydurma (mevzu) olduğu bilinmektedir. Keza, Bakara Sûresi'nin 48. "**Ondan bir şefaat de kabul edilmeyecektir.**" âyetinin tefsirinde zâhir manaya bakarak, Mûtezile'nin şefaatı inkarına karşı, burada kafirlere şefaat nefyedilmiştir, dedikten sonra Hz. Peygamberin; [39] «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي...»

hâdisini zikreder, Nesefi, hâdisin ravisini ve isnadını vermez, fakat (قال عليه السلام) demek suretiyle, hâdisin merfu olduğunu imâ eder.

İslâm'da pek çok tefsire, israiliyattan pek çok şeylerin girdiği bir vakıadır. Nesefi'nin bu tefsirinde geçmiş peygambeler ve ümmetlerine dair haberlerde pek dikkatli davranmadığını ve onlara dair nakledilen kıssaları bir kaçı müstesna değerlendirmeye tabi tutmadan (روي) ya da (قيل) lafızlarıyla verdiğini görüyoruz. Diğer tefsirlere nisbetle Medârik'te israiliyat azdır. Mevcud olanlar da mücerred kıssalardan ibaret olup, İslâmi prensip ve akidelerle ters düşmemektedir.

Mesela, Bakara Sûresi'nin 54. "**...Ey milletim, buzağıyı tanrı olarak benimsemekte kendinize yazık ettiniz. Yaratanınıza tevbe edin, tevbe etmeyenlerinizi öldürün...**" âyetini açıklarken;

[40] «...وقيل أمر من لم يعبد العجل أن يقتل العبدة فقتل سبعون ألفا»

"**Buzağıya tapmayanlara, ona tapanları öldürme emri verildiği ve o gün 70. 000 kişinin katledildiği**" söylenmiştir.

Yine Bakara sresinin 249. "**Talut orduyla birlikte ayrıldıktan sonra...**" âyetini tefsir ederken;

[41] «...وهم ثمانون ألفا وكان الوقت قيظا وسألوا أن يجري الله لهم نهرا».

"**...Onlar 80.000 kişiydiler. Vakit çok sıcaktı ve Allah'ın kendileri için bir nehir akıtmasını istediler**" demektedir[42]

Sonuç olarak VII.. asırda Maverunnehr bölgesinde yetişen büyük alim Nesefi, İslâmi ilimler alanında önemli bir yeri olan şahsiyetlerden biridir. Tefsiri ise fıkıh, kıraat, kelâm, dil ve belâgat yönleriyle son derece câmi ve faydalı bir tefsirdir. Zemahşeri'nin Keşşâf'ının Mutezili fikirlerini temizleyerek, onun orjinalitesi ve nüktelerine halel getirmeden, muhtasarı durumunda olan Medârik, ihtiva ettiği kabiliyet ve bilgilerle, İlâhiyat öğrencileri için faydalı ve önemli bir eserdir.

d) Ebu's-Suûd ve Tefsiri

Osmanlı imparatorluğu hudutları içinde ilim ile meşgul olmuş şahsiyetler ve ilmi faaliyetler, ilimler tarihinde epeyce geniş bir yer işgal eder. Şüphesiz Türklerin haklı olarak iftihar edebilecekleri mü-

[39] *Medârik*, I. 46.
[40] Aynı eser, I. 48.
[41] Aynı eser, I. 125.
[42] Nesefi ve Tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz. Pedrettin Çetiner, *Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed en-Nesefi ve Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, adlı eseri (Basılmamış doktora tezi.)

him kişilerden biri Kanuni Sultan Süleyman'ın Şeyhulislamı, devletin milli, idari ve hukukla ilgili kanunların yapılmasında büyük hizmetleri geçen **"Ebu's-Suûd"** efendidir.

İstanbul civarında, Müderris köyünde doğduğu söylenen Ebu's-Suûd'un doğum tarihi hakkında ihtilaf edilmiştir. Muhtelif eserler onun (896/1490), (897/1491), (898/1492) tarihlerinde doğduğunu kaydetmektedirler[1]. Vakfiyesinde ise İskilip'te dünyaya geldiğine dair kayıt vardır[2]. Ebu's-Suud'un ismi, Ebu's-Suud Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İskilibi el-İmâdidir[3]. Bağdat'lı İsmail Paşa, araştırma neticesinde isminin Muhammed değil, Ahmed olduğunu ileri sürer[4]. Asıl adının İmaduddin olduğu da söylenir[5]. Babası zahir ve batın ilmlerine vakıf olan eş-Şeyh Muhammed Muhyiddin Yavsi b. Mustafa el-'Imâd el-İskilibidir. Annesi de, meşhur alim Ali Kuşçu'nun kardeşinin kızı olan Sultan Hatun'dur. Uzun ve bereketli bir ömür yaşayan, Türklere ve müslümanlara büyük hizmetleri dokunan bu alim zat, 5 Cumâde'l-Ulâ 982/1574 tarihinde vefat etmiştir.

Zeki, ilme karşı büyük bir iştiyakı olan geleceğin şeyhulislamı Ebu's-Suûd'a evvela babası Muhammed Muhyiddin el İmâdi, sonra da Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (Ö. 922/1516). Mevlânâ Seyyidi Karamâni (Ö. 923/1517) İbn Kemâl (Ö. 940/1533) gibi alimler hocalık yapmışlardır. Devrinin en meşhur şahsiyetlerinden ilim alan Ebu's-Suûd, tahsilini tamamladıktan sonra, en yüksek ilmi payelere ulaşmıştır. Müderrislik, kadılık, kadıaskerlik, müftilik ve nihâyet Şeyhulislam'lık gibi mühim mevkileri işgal etmişti. II. Beyazıt'tan, II. Selim devri de dahil olmak üzere, yukarıda zikrettiğimiz hizmetleri ifa etmiştir. Otuz yıl Şeyhulislamlık yapan bu zatın fikirlerine muhalif olan kimseler çıkmış ise de, çıkan bu ihtilaflar şer'i meselelerin açıklığa kavuşmasına yardımcı olmuşlardır. Bilhassa Ebu's-Suûd nakit paraların ve menkulün vakfına cevaz vermesi üzerine, Birgili Mehmed efendi (Ö. 981/1573) de menkulatın ve paranın vakfedilmeyeceğine dair yazdığı risale, Ebu's-Suûd'a karşı bir reddiye mahiyetindedir[6].

Ebu's-Suûd efendi, dini ve edebi yönden pek çok eserler vermiştir. Tefsir ve fıkıh alanındaki eserleri meşhurdur. *"İrşâdu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerim* (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

1 Doğum tarihi için bkz. Nevi-zade Abdullah, *Hadaiku'l-Hakaik fi Tekmileti'ş-Şekâik*, İstanbul 1268, I. 183; *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I. 345; *Hediyyetu'l-Arifin*, II. 253; el-A'lâm, VII. 288; *Mu'cemu'l-Müellifin*, XI. 301; Ali b. Bâli, *el-Ikdu'l-Manzum fi Zikri Efdali'r-Rûm*, Mısır 1310, II. 282 (Vefayatın Hamişinde); Ebu's-Suud'un hayatı ve tefsirdeki metodu hakkında geniş bilgi için bkz. Abdullah Aydemir, *Şeyhulislam Ebu's-Suud Efendi ve Tefsirdeki metodu* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, No: 195).

2 M. Cavid Baysûn, *Ebu's-Suud*, (Islam Ansiklopedisi) IV. 92 vd.

3 el-Luknowi, *el-Fevâidul-Behiyye*, Mısır, 1324, s. 81-82.

4 *Hediyyetu'l-Arifin*, II. 253.

5 Murad Uraz, *Türk Edip ve Şairleri*, İstanbul 1939, I. 75.

6 Bkz. *Ebu's-Suûd Efendi ve tefsirdeki Metodu*, s. 20-22.

adlı Kur'an tefsiri, İslâm aleminde çok tutunmuştur. Onun otuz senelik Şeyhulislamlık şöhretini gölgede bırakan ve onun ismini ebedileştiren bu tefsir olduğunu söyleyebiliriz. Bu eserin, İslâm alemindeki çeşitli kütüphanelerde yazmaları olmakla beraber, onun çeşitli tabları da yapılmıştır. Eserin değeri ve mahiyetine ileride ayrıca temas edeceğiz. Diğer eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

- *Ma'ruzat* (معروضات) çeşitli meselelere ait fetvalar,
- *Hasmu'l-Hilaf fi'l-Meshi ale'l-Hifâf*
  (حسم الخلاف في المسح على الخفاف)
- *Tehâfutu'l-Emcâd fil evveli Kitâbi'l-Cihâd*
  (تهافت الأمجاد في أول كتاب الجهاد)
  Merginâni'nin *"Hidâye"* adlı eserinin cihad bahsine hâşiyedir.
- *Me'âkidu't-Tirâf fi Evveli Tefsiri Sureti'l-Fethi mine'l-Keşşâf*
  (معاقد الطراف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف)
- *Gamazâtu'l-Melih fi Evveli Mebâhis Kasri'l-'Am mine't-Telvih*
  (غمزات المليح في أول مباحث قصر العام من التلويح)
  Allâme Sadru'ş- Şerianın *"Tenkihu'l-Usûl"* isimli meşhur eserinin *"Kasr-ı âm"* bahsine yazılmış bir ta'likdir.
- *Tevâkihu'l-Enzâr fi Evâli Menâri'l-Envâr*
  (تواقب الأنظار في أوائل منار الأنوار)
  Ebu'l-Berakât en-Nesefi'nin *"Menâru'l-Envâr"* isimli usûl kitabının ilk kısımları için şerh.
- *Ta'likatun ale'l-Hidaye* (تعليقة على الهداية)
  Merginâni'nin *"Hidâye"* isimli eserinin *"Kitâbu'l -Bey"* ına yazılmış muhtasar bir ta'liktir.
- *Fetâva* (فتاوى)
- *Mevkifu'l-Ukul fi Vakfi'l-Menkul veya Risaletu Vakfi'n-Nukud,*
  (موقف العقول في وقف المنقول أو رسالة وقف النقود)
  Para ve menkul malların vakfının cevazı hakkındadır. Bunlardan başka daha pek çok eserleri vardır.

Ebu's-Suûd efendi edebi yönü kuvvetli olan bir kişidir. O, şiirlerini Türkçe, Arapça ve Farsça yazmıştır. Her üç dili, şiirde kolaylıkla kullanılmıştır. Şiirlerinde en ağdalı üslubtan en sadesine kadar her çeşit ifade şekline rastlamak mümkündür. Arapça olarak yazdığı Kaside-i Nuniyyesi meşhurdur[7].

Osmanlı imparatorluğunun en haşmetli döneminde yetişmiş olan Ebu's-Suûd efendi muasırları tarafından övülmüş, namına kasideler yazılmış, edebi kudreti, tefsir ve fıkıhdaki üstünlüğü ile ün salmıştır. Padişahlar kendisine itimat etmiş ve hürmet göstermişlerdir. II. Selim, III. Murad, III. Mehmed devirlerindeki başlıca ilim adamlarının hoca-

7 *Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 23-24.

sıdır. Ali Cemali efendinin oğlu Fudeyl efendi (Ö. 991/1583), Mâlulzâde Seyyid Mehmed (Ö. 992/1584), Abdulkadir Şeyhi (Ö. 1002/1593), Bostanzade Mehmet (Ö. 1006/1597), Hoca Sadeddin (Ö. 1008/1599), Şâir Baki (Ö. 1008/1599), Bostanzade Mustafa (Ö. 1014/1605), Sun'ullah efendi (Ö. 1021/1612) ve Kınalızade Hasan gibi ünlülere hocalık yapmıştır[8] .

Osmanlı İmparatorluğu dahilinde ilmi faaliyetlere geniş bir yer verilmiştir. Bu arada Kur'an tefsiri ile meşgul olanlar az denilemeyecek sayıdadır. Ancak Kur'an'ın bütününü tam olarak tefsir yapanların sayısı fazla değildir. Ekseri Osmanlı uleması, daha evvel yapılan eserlere hâşiye ve ta'likler yapmışlardır. Tam olarak, Kur'an'ı tefsir edenlerin başında hiç şüphesiz Ebu's-Suûd Efendi gelir. Şimdi bu zatın tefsiri ve tefsirdeki usûlü üzerinde duralım.

Ebu's-Suûd efendi, bu ünlü tefsiri İstanbul'un Sütlüce semtinde bulunan köşkünde yazmış, bu büyük esere Kanuni Sultan Süleyman büyük alaka göstermiş, tefsir daha tamamlanmadan padişaha sunulmuştur. Eseri büyük takdirle kabul eden padişah, Şeyhülislamın 200 akçe olan meşihat yevmiyesini 500 akçeye çıkarmış, kendisine ihsan ve ikramlarda bulunmuş, eserin 973/1566 da tamamlanması ile yevmiyesine 100 akçe daha ilave edilmiştir.

Ebu's-Suûd efendi, bu büyük eserini nasıl telif ettiğini mukaddimesinde özet olarak şöyle anlatmaktadır:

ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته أساطين أئمة التفسير في كل عصر من الأعصار، وتولي لتيسير عويصات معضلاته سلاطين أسرة التقرير والتحرير في كل قطر من الأقطار، فغاصوا في لجحه، وخاضوا في ثيجه، فنظموا فرائده في سلك التحرير، وأبرزوا فوائده في معرض التقرير، وصنفوا كتبا جليلة الأقدار، وألفوا زبرا جميلة الآثار، أما المتقدمون المحققون فاقتصروا على تمهيد المعاني، وتشييد المباني، وتبيين المرام، وترتيب الأحكام، حسبما بلغهم من سيد الأنام عليه شرائف التحية والسلام، وأما المتأخرون المدققون، فراموا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة، وإبداء خباياه الفائقة، ليعاين الناس دلائل أعجازه، ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه، عن سائر الكتب الكريمة الربانية، والزبر العظيمة السبحانية، فدونوا أسفارا بارعة، جامعة لفنون محاسن الرائعة، يتضمن كل منها فوائد شريفة تقربها عيون الأعيان، وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الأذهان، لا سيما الكشاف وأنوار التنزيل، المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل، فإن كلا منهما قد أحرز قصب السيق أي إحراز، كأنه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز، صحائفهما مرايا المزايا الحسان، وسطروهما عقود الجان وقلائد

8 *Zeylu Şekâik*, I. 149, 275, II. 411, 434; *İlmiyye Salnâmesi*, s. 399, 404, 410, 416, 422.

العقبان، ولقد كان في سوابق الأيام، وسوالف الدهور والأعوام، أو أن اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما، يدور في خلدي على استمرار.

"....Kur'an'ı Kerim'in tefsirine her asırda ve her yerde, önde gelen bilginler teşebbüs etmiş, bunlar araştırma denizine dalarak, nice eşsiz faydalar elde etmişler ve nice kıymetli eserler telif etmişlerdir. İlk devirdeki bilginler, kendilerine Hz. Peygamber'den ulaşan rivâyetlerle âyetlerin manalarını açıklamak ve hükümlerini tertip ile iktifa etmişlerdir.

Sonradan gelen bilginler ise, öncekilerin ortaya koyduklarıyla beraber, âyetlerin ihtiva ettiği latif meziyetleri, eşsiz sır ve işaretleri de açıklayarak böylece Kur'an'ın i'caz delillerini, insanlara göstermek istemişlerdir. Artık bu hususta sayısız güzellik ve faydaları içine alan pek çok değerli kitaplar tedvin etmişlerdir ki, bunlardan her biri münevver zümrenin gözlerini aydınlatacak ince mefhumları ihtiva etmektedir. el-Keşşâf, ve Envâru't-Tenzil bu konuda büyük şân ve şeref ile diğerlerinden bir ayrıcalık gösterecek durumdadır.

Geçmiş günlerde, bu iki kitabın mutalaası ile meşgul olurken, bunların ihtiva etmiş olduğu esaslara, diğer kitablarda bulduklarımı da eklemek, güzel bir üslub ile onları tertib etmek, Yüce Allah'ın lütfu olarak kalbime doğacak olan şeyleri de Kur'an'ın şanına uygun bir şekilde bunlara ilave etmek suretiyle, Sultan Süleyman'ın "Hazine-i Amire'sine hediye etmeyi aklımdan geçirdim.

فلما انصرمت عرى الامال عن الفوز بفراغ البال، ورأيت أن الفرصة على جناح الفوات، وشمل الأسباب في شرف الشتات، وقد مسني الكبر، وتضاءلت القوى والقدر، ودنا الأجل من الحلول، وأشرفت شمس الحياة على الأفول، عزمت على الإنشاء ما كنت أنويه، وتوجهت إلى إملاء ما ظلت أبتغيه، ناويا أن أسميه عند تمامه، بتوفيق اللّه تعالى وإنعامه (إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم).

Fakat aczim azmime engel oldu. Yapılacak işin büyüklüğü beni endişeye sevketti. Aradan aylar, yıllar geçti, meşguliyetin çokluğu, muharebelerde, seferlerde, beldelerde dolaşmama bu işe imkan vermedi. Baktım ki fırsat elden gidiyor, ecel yaklaşıyor, hayat güneşi sönüyor, artık işlerin çokluğuna bakmadan arzu ettiğim kitabı Allah'a sığınarak yazmaya başladım."[9]

Kendisine **"Nu'manu's-Sâni"** (İkinci Ebu Hanife), **"Hatibu'l-Müfessirin"**, **"Rûm diyarının Zamahşerisi"** gibi lakablar verilmiştir. Tefsirinde

9 *İrşâdu'l-Akli's-Selim*, I. 3-4.

nüktelerin çokluğu ve âyetler arasındaki tenasüb ve insicamın iyi bir şekilde açıklanmasından dolayı, bu eserin, Zemahşerinin ve Beydâvi'-nin eserlerinden daha üstün olduğunu söyleyenler ortaya çıkmıştır. Yine bazılarınca bu tefsir kendilerinden evvelkilerde görülmeyen bir tarzda, belâgat yönlerini ve sünnet ehli akidesini iyi bir şekilde incelediğinden eserin yüksek bir dereceye ulaştığı beliritilmektedir[10]. Bununla beraber, tefsirine bazı mevzu hâdisleri sokmuş olması sebebiyle de tenkide uğramıştır.

Ebu's-Suûd efendi, tefsirinin mukaddimesinde hangi tefsirlerden istifade ettiğini, *el-Keşşâf ve Envâru't-Tenzil* gibi tefsirlere duyduğu hayranlığı belirtir[11] . Bu iki eserden başka, onun en mühim kaynağı muhakkak ki, Fahruddin er-Râzi'nin *"Mefatihu'l-Gayb"*ı olmuştur. Müellif eserinin bir kaç yerinde bu şahısların isimlerini naklederek, onlardan nakillerde bulunur. Bazen de isim ve yer belirtmeksizin, yukarıda zikredilen eserlerden istifade eder. Ebu's-Suûd sadece onlardan nakletmekle kalmamış, yeri geldikçe isim tasrih etmeden, bazı meselelerde onları tenkid bile etmiştir. Mukaddimesinde istifade ettiği eserleri zikrettikten sonra, artık kitabının muhtelif yerlerinde bunları tekrar göstermeye lüzum görmemiştir, şeklinde bir savunma, İslâmi manada bir ilim anlayışını kapsamadığı kanaatındayız[12] .

Ebu's-Suûd Efendi tefsirinde, tefsirin en mühim unsurlarından olan, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, Kur'an'ın hâdislerle tefsiri, sebeb-i nüzul nesh, kıssalar, fıkıh , kelâm, lügat ve nahiv, kıraat, israiliyat muhkem ve müteşabih şiirle istişhad, belâgat ve i'câz, âyetler arasında münasebet ve insicam gibi yolları takip ederek tefsirini meydana getirmiş başka bir deyimle bu hususlarda kendi görüşünün ne olduğunu belirtmiştir. Tefsir hakkında bir kanaat edinebilmek için, yukarıda zikrettiğimiz konularda bazı örnekler vermeye çalışalım:

Müellifimiz, Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine eserinde geniş bir yer vermiştir. Mesela, Nisa Sûresi'nin 107. **"Nefislerine hainlik etmiş kimselerden yana mücadele etme.."** «ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم...» âyetini yine Bakara Suresinin 187.

«أي يخونونها بالمعصية كقوله تعالى: علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم»

âyetine dayanarak, insanın kendi nefsine hainlik etmesinin, günah işlemek suretiyle olacağını beyan etmektedir[13] .

Keza, Bakara Sûresi'nin 183. "Ey iman edenler, sizden öncekilere farzedildiği gibi, sizin üzerinize de oruç farzedildi." âyetini tefsir ederken, âyette geçen **"es-Siyâm"** kelimesinin lügatte **"Nefsi arzu ettiği şeylerden tutmak alıkoymak"** manasına olduğunu isbat sadedinde Meryem Sûresi'nin 26.

(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية وتكرير النداء لإظهار مزيد الاعتناء والصيام والصوم في اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس ومنه قوله تعالى إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم الآية وقيل هو الإمساك عن الشيء مطلقا.[14]

âyetini vermektedir.

Bu eser bir dirayet, tefsiri olmasına rağmen, ayetlerin ayetleri izahı ve ayetlerin Hz. Peygamberin sünnetiyle beyan edilmesine dair binden fazla örneği ihtiva etmektedir. Bu bakımdan müellifin bu tefsiri, bazen rivayet tefsirleri arasında gösterilmek istenir.

Bakara Sûresi'nin 238. «...الصلاة الوسطى» ayetindeki orta namaz «وهي صلاة العصر» ikindi namazı olarak gösterilmiş ve bu hususu teyid için, Hz. Peygamber'in Hendek muharebesi günlerinde söylediği,

(والصلاة الوسطى) أي المتوسطة بينهما أو الفضل منها وهي صلاة العصر ولقوله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم نارا.[15]

"Bizi orta namazdan alıkoydular ki, o ikindi namazıdır. Allah onların hanelerini ateşle doldursun..." hadisine dayanmaktadır.

Keza, Nisa Sûresi'nin 125. ayetindeki "**İhsân**" kelimesinin manasını verdikten sonra;

(وهو محسن) أي آت بالحسنات تارك للسيئات أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.[16]

"Hz. Peygamber'in (ihsan) senin, Yüce Allah, sanki seni görüyormuş gibi O'na ibadet etmendir. Eğer sen onu görmüyorsan, O, seni görmektedir.." hadisinin bu ayeti tefsir ettiğini göstermektedir.

Kur'an ayetlerinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için lüzumlu olan sebeb-i nüzul ilmine de müellifimiz çok önem vermiştir. Yeri geldikçe ayetlerin nüzul sebebine temas etmeyi ihmal etmemiştir. Bazen zikrettiği hadisenin nüzul sebebi olduğunu tasrih eder, bazen tasrih etmez. Bazen bir ayet için birden fazla nüzul sebebi gösterir, bazen bunlardan birini tercih eder. Mükerreren inenlere ve zayıf olanlara işaret eder. Mesela, Bakara Sûresi'nin 159. **"Hakikat in-**

10 *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* I. 347; *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an,* s. 336.

11 *Irşâdu'l-Akli's-Selim,* Mısır 1372/1952, I. 3.

12 Ebu's-Suûd'un isimlerini naklederek veya nakletmeyerek istifade ettiği eserlere ait örnekler için bkz. *Ebu's-Suûd efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 89-109.

13 *Irşâd,* I. 380.

14 *Irşâd,* I. 152.

15 *Irşâd, I. 179.*

16 Aynı eser, I. 385.

dirdiğimiz o açık ayetlerimizi ve doğruyu biz kitapta onu pek aşikar bir surette bildirdikten sonra gizleyenler yok mu? İşte onlara hem Allah lanet eder ve hem lanet etmek şanından olanlar lanet eder." ayeti hakkında üç nüzul sebebi zikredilmektedir.

(إن الذين يكتمون) قيل: نزلت في أحبار اليهود الذين كتموا ما في التوراة من نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الأحكام وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والسدي والربيع والأصم أنها نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل: نزلت في كل من كتم شيئا في أحكام الدين لعموم الحكم للكل والأقرب هو الأول فإن عموم الحكم لا يأبى خصوص السبب.[17]

a) Tevrat'taki hükümleri ve Hz. Peygamber'in sıfatlarını gizleyen Yahudi hahamları hakkında nazil olmuştur. b) Ehl-i Kitab olan Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında nazil olmuştur, c) Genel olarak, din hükümlerinden herhangi bir şeyi gizleyen kimseler hakkında nazil olmuştur. İşte bu üç sebebi zikreden Ebu's-Suûd **"En uygun olanı birincisidir"** demek suretiyle tercihini göstermektedir.

Keza, Bakara Sûresi'nin 44. **"Siz insanlara iyiliği emredersiniz de kendinizi unutur musunuz?"** ayetini açıklamak için, Medine'de bulunan ve öğüt verdikleri kimselere peygamberlere uymayı tavsiye ettikleri halde, kendileri aksini yapan Yahudi hahamları için nazil olduğunu kaydeder.

(وتنسون أنفسكم) أي تتركونها من البر كالمنسيات عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلات التي كانت تصل إليهم من أتباعهم.[18]

Yine tefsirde mühim bir yer işgal eden "**Nesh**" meselesini, yani onun cevazını ve vukuunu kabul etmektedir[19]. Mesela, Bakara Sûresinin 187. **"Oruç günlerinin gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal edildi..."**ayetinin tefsirinde, İslam'ın hidayetinde oruçlu iken yatsıdan sonra yeme, içme ve kadınlara yaklaşma yasağının bu ayetle neshedildiğini beyan ederek şöyle demektedir:

(فالآن) لما نسخ التحريم (باشروهن) المباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى بها عن الجماع الذي يستلزمها وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب للسنة.[20]

Bu ibare ile kitabın sünneti nesh etmesinin cevazına işaret eder.

Keza, Ahzâb Sûresi'nin 6. **".... Akraba olanlar miras hususunda, Allah'ın kitabında birbirlerine müminler ve muhacirlerden daha yakındırlar..."** ayeti hicretin ilk yıllarında Medine'de Ensâr ile muhacirler arasında din kardeşliği dolayısıyla birbirlerine varis olma hükümleri meyanına sokulmuş olan **"Tevârüsü"** neshetmiştir.

(وأولو الأرحام) أي ذوو القرابات (بعضهم أولى ببعض) في التوارث وهو نسخ لما كان في صدر الإسلام من التوارث بالهجرة والموالاة في الدين.[21]

Hidayet rehberi olan Kur'an'ı Kerim'in ahkam ayetlerine müfessirler bilhasa itina etmişlerdir. Otuz sene, büyük bir imparatorluğun şeyhülislamlık makamını işgal etmiş olan, Ebu's-Suûd, ikinci Ebu Hanife olarak tanınmış ve tefsirdeki fıkhi hükümleri Hanefi mezhebi açısından incelemiştir. O'nun, bazı ayetleri hiç bir mezhebe maletmeden fıkhi konulara temas ederek, tefsir etmesi, bazen bir tek imamın görüşüne yer vererek, ayeti açıklaması, bir meselede sadece Ebu Hanife ve Şâfi'inin görüşüne yer vererek ayeti beyan etmesi, yine başka bir meselede, Ebu Hanife, Mâlik ve Şâfi'inin görüşlerine yer vermesi, çeşitli Ehl-i Sünnet imamları ve onların talebelerin görüşlerine yer verek ayeti tefsir etmesi, bugün ortadan kalkmış (Münderis) mezheb imamlarının görüşlerini zikrederek, ayetleri tefsir etmesi gibi hususlar düşünülebilir. Mesala, Nahl Sûresi'nin 14. **"Taze et yemeniz, takındığınız süsleri edinmeniz ve Allah'ın bol nimetinden faydalanmanız için denizdeki gemilerin onu yara yara gittiğini görürsün, boyun eğdiren de O'dur. Artık belki şükredersiniz"**ayetinin tefsirinde Ebu's-Suûd şu fıkhi hükme yer verir.

(لتأكلوا منه لحما طريا) هو السمك والتعبير عنه باللحم مع كونه حيوانا للتلويح بانحصار الانتفاع به في الأكل ووصفه بالطراوة للإشعار بلطافته والتنبيه على وجوب المسارعة إلى أكله كيلا يتسارع إليه الفساد كما ينبئ عنه جعل البحر مبتدأ أكله وللإيذان بكمال قدرته تعالى في خلقه عذبا طريا في ماء زعاق.[22]

Bu ayette etten maksat, balıktır, es-Sevri ve Malik'e göre bir kimse et yemiyeceğim diye yemin etse de, sonra da balık yemiş olsa, yeminden hanis olur. Çünkü Allah bu ayette balığı et olarak vasıflandırmıştır.

Keza, A'raf Sûresi'nin 32. **"De ki, Allah'ın kulları için yarattığı zinet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir."** ayetinde, gerekli açıklamaları yaptıktan sonra,

(قل من حرم زينة الله) من الثياب وما يتجمل به (التي أخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) أي المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والملابس

17 *İrşâd*, I. 140-141.
18 Aynı eser, I. 78.
19 Aynı eser, I. 111-112.
20 Aynı eser, I. 155.
21 *İrşâd*, IV. 203.
22 Aynı eser, III. 167.

وأنواع التجملات الإباحةلأن الاستفهام في من إنكاري.[23]

ayeti, hiç bir mezhebe mal etmeksizin, **"Bu ayette, yiyecek ve giyeceklere, tezyin ve süs çeşidinden olan şeylerde mubahlığın asıl olduğuna delil olduğunu"** söylemektedir.

Keza, Maide Sûresi'nin 89. **".....Yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek, yahud giydirmek ya da bir köle azad etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Bu oruç arka arkaya ara vermeksizin tutulmalıdır.** Bu ayet yemin keffareti için üç gün oruç tutulacaksa, bu oruç nasıl tutulmalıdır. Bu oruç arka arkaya ara vermeksizin tutulmalıdır. Bu husus **"Arka arkaya üç gün oruç tutması lazımdır"** kıraatına dayanır. İmam Şafi'i ise şazz olan kıraatları hüccet olarak kabul etmez. Bundan dolayı da, onlara göre tutulacak üç günlük orucun arka arkaya olması şart değildir[24] .

Yine Tevbe Sûresi'nin 28. **"Ey inananlar, doğrusu puta tapanlar, pistirler, bu sebeble, bu yıllardan (hicretin 9. yılı) sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar."** ayetini açıklarken;

(فلا يقربوا المسجد الحرام) تقريع على نجاستهم وإنما نهي عن القرب للمبالغة أو

للمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهي عن الدخول مطلقا. [25]

Müşriklerin girmemesi gereken mescidlerin hangisi olduğu hususunda, Ebu Hanife, Şafi'i ve Malik'in içtihadına yer vererek şöyle demektedir: Ebu Hanife'ye göre müşrikler, ne Mescid-i Haram'a ve ne de diğer mescidlere gırmekten men edilemez. Çünkü bu ayette müşriklere yasak edilen şey hac ve umre yapmalarıdır. İmam-ı Şafi'iye göre, müşrikler yalnız, Mescid-i Haram'a giremezler. İmam Malik'e göre ise, hiç bir mescide giremezler.

Ebu's-Suûd Efendi itikadi mevzulara da temas etmiştir. O'nun itikattaki imamı, Ebu Mansur el-Mâturidi'dir. O, bazı kelami meseleleri hiç bir kelami mezhebe maletmeden, bazen Mâturidi'ye bazen el-Cubbâiye, bazen de bize göre diyerek mensub olduğu kelami mezheb görüşünü nakleder. Mutezili ve Rafizi görüşleri ret bazen de çeşitli mezheblerin görüşlerine yer vermek suretiyle ayetleri açıklar. Mesela, **"Geleceğinden şüphe olmayan günde, onları topladığımız ve haksızlık yapılmayarak herkese kazandığı eksiksiz verildiği zaman nasıl olacak?"** ayetini açıklarken müfessirimiz şöyle demektedir:

«وفيه دلالة على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد في النار...». [26]

Bu ayette, mümin olan kimsenin cehennemde ebedi olarak kalmayacağına ve yapılan ibadetin boşa gitmeyeceğine delil vardır.

23 *Irşâd*, II. 164.
24 Aynı eser, II. 65.
25 Aynı eser, II. 264.
26 *Irşâd*, I. 225.

Keza, Bakara Sûresi'nin 48. **"Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaat kabul edilmeyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği günden korunun."** ayetini açıklarken, ayetteki lugavi yönleri açıklayan manayı izah ettikten sonra:

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر والجواب أنها

خاصة بالكفار للآيات الواردة في الشفاعة والأحاديث المروية فيها ويؤيد أن

الخطاب معهم ولردهم عما كانوا عليه من اعتقاد أن آباءهم الأنبياء يشفعون. [27]

Mutezile bu ayete dayanarak, büyük günah işleyen kimseler için, şefaatın mevcudiyetini inkar etmişlerdir. Fakat bu ayetin kafirlere mahsus olduğu, şefaata dair olan diğer ayeti kerime ve hadisi şeriflerle anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Mutezile'nin bu iddiası sahih değildir.

Ebu's-Suûd efendi tefsirinde 1000den fazla hadise yer vermiştir. Bu hadisler tetkik edildiğinde bazılarının sure ve ayetlerin faziletleriyle bazıları ise doğrudan doğruya ayetin tefsiri ile ilgili olduğu görülür. Bunlar arasında bazı mevzu hadislere de tesadüf edilir ki, bilhassa surelerin faziletleriyle ilgili olanlar aynen Keşşâf ve Envârut-Tenzil'den nakl edilmişlerdir. Usûl-ü hadiste biliyoruz ki, hiç atlamadan baştan sona kadar sırayla surelerin faziletlerinden bahseden hadisler, ulemanın ittifakıyla mevzudur[28] . Bunlardan sahih, hasen zayıf hadislere ait örneklere rastlamak mümkündür.

Kur'an'ı Kerim tefsirinde, lafızların mana ve medlullerinin bilinmesi gramer ve i'raba göre değişen mana ve şekillerin bilinmesiyle mümkün olur. Bu bakımdan müfessirimiz lügat ve nahiv yönüne büyük önem vermiştir. Çeşitli durumlara göre kelimenin kazandığı muhtelif manaları, vezinlerini, isim ve sıfat istifham, takdim ve te'hir, atf, izmar ve ziyade harf oluşunu beyan eder. Ebu's-Suûd, ayetin i'rabı ile alakalı farklı görüşleri sadece nakletmekle kalmayıp, bazen o görüşlerinden birini tercih eder ve sebebini izah eder. Ayetin tefsirine geçmeden evvel. O ayette bulunan bazı kelimelerin manasını Arap diline uygun olarak ve bu kelimeleri cümleler içinde kullanarak verir. Bazen kelimeleri hadislere, şiire ve filologların görüşlerine dayandırarak açıklar. Bazen kelimelerin sarf ve nahiv yönlerini ele alır. Terkiblerdeki istifham, takdim, tehir, atf, izmarları, ziyade harfleri beyan eder. Bazen ayette geçen harflerin fonksiyonuna işaret eder. Bazen de asılları Arapça olmayan kelimelerin menşeini gösterir.

Mesela, Bakara Sûresi'nin 156. **"Onlara bir musibet geldiğinde..."** ayetindeki **"Musibet"** kelimesini;

المصيبة ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه السلام: كل شيء يؤذي المؤمن فهو

27 *Irşâd*, I. 79.
28 *Mukaddimetu Ibn Salah*, Haleb 1386/1986, s. 90-91.

له مصيبة. [29]

Hoşa gitmeyen ve arzu edilmeyen hallerden insanın başına gelen şeylerdir, diye tarif eder ve bu tarifini **"Mümine eziyet veren her şey onun için musibettir"** hadisine dayandırır. Keza yine Bakara Sûresi'nin 177. «وآتى المال على حبه ذوي القربى...» ayetindeki (آتي) fiilinin iki mef'ul aldığını ifade ederek (ذوي القربى) birinci mef'ul olduğu halde, ikinci mef'ul olan (المال) ona takdim edilmiştir. Bu takdim ve te'hirde, mala ehemmiyet verilmesi ve ona dikkat edilmesi gerektiği için yapılmıştır[30] der. "**Kıstas"** kelimesi Rumcadan muarrebdir. Fakat bu kur'an'ın Arapça olmasına zarar vermez. Muarreb olan kelimeler de Arapça kelimelerden sayılır[31] demektedir. Keza, **"Meryem"** kelimesinin İbrânicede hizmetçi[32] İsâ kelimesinin ise Süryânice mubarek manasına geldiğini [33] söylemektedir.

Ebu's-Suûd efendi, tefsirinde kıraatlare de yer vermiştir. O, bazen sadece kıraate işaret etmekle iktifa eder, bazen kıraatle ayetin manasını açıklar, bazen çeşitli kıraatler arasında olan mana farklarını gösterir. Bazen kıraatlerin misallerini açıklar, bazen kıraate dayanarak ayetin i'rabını beyan eder. Bazen kıraatten fıkhi hükümler çıkarır. Bazen resmi mushaf dışındaki mushafların okuyuşlarına, bazen şazz kıraatlere yer vermesi, bazen de kıraat imamlarının ve ravilerinin isimlerini açıklaması, bazen de kıraatler arasında tercihler yapması gibi hususlara rastlanır. Mesela, Bakara Sûresi'nin 283. **"...Eğer birbirinize güvenirseniz, güvenilen kimse borcunu ödesin..."** ayetindeki (اؤتمن) kelimesinde, hemzeyi yâ'ya kalbetmek suretiyle (ايتمن) tarzında okunmuştur. Aynı kelime, ya'nın, ta'ya idgamı ile de okunmuştur. Halbuki, hemze den munkalib olan harf hemze hükmünde olduğu için idgam edilemez. Bu sebeple son okuyuş şekli hatalıdır[34] demektedir.

Keza, En'am Sûresi'nin 32. ayetindeki (تعقلون) kelimesini (يعقلون) şeklinde okunuşu[35] : Al-i İmran Sûresi'nin 178 «ولا يحسبن الذين كفروا...» ayetindeki (يحسبن) fiilinin (تحسبن) şeklinde "ta" ile okunabilmesinde şu şekilde bir farklılık husule geleceğini belirtir. Ta ile hitab Hz. Peygamberedir ki, kendisini teselli etme bakımından bu okuyuş uygundur, veyahutta hitab küfredenlerin hallerindeki ferahlığı yaymak maksadıyla, zannetme kabiliyetine sahip olan herkesedir[36]

---

[29] *Irşâd,* I. 140; *Ebu's-Suûd efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 171.

[30] Aynı eser, I. 149..

[31] Aynı eser, III. 215.

[32] Aynı eser, I. 99.

[33] Aynı eser, I. 99.

[34] *Irşâd,* I. 206; *Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* s. 202-203.

[35] *Irşâd,* II. 93.

[36] Aynı eser, I. 296.

Yine müellifimizin eserinde İsraliyat dediğimiz menkulat az denilemeyecek kadar mevcuttur. O, bazen bunların yalan ve uydurma olduğunu itiraf eder, bazen de, bunları müsait olan gönülleri tergib ve terhib yoluyla irşad kabilinden bir emsal kabul ederek eserine derceder. Mesela, Bakara Sûresi'nin 102. ayeti olan Hârut ve Mârut kıssası hakkındaki rivayet gibi. Yine kendisi bu rivayetin aklî ve naklî delillere muhalif bir Yahudi rivayeti olduğunu söyleyerek buna itimad edilemeyeceğini kaydeder[37] . Keza, Sa'd Sûresi'nin 21-25. ayetlerinin tefsirinde;

وتزوج امرأته فافك مبتدع مكروه مخترع بئسما مكروه تمجه الأسماع وتنقر

عنه الطباع ويل لمن ابتدعه وأشاعه وتبا لمن اخترعه وأذاعه ولذلك قال علي رضي

الله عنه من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة

وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم هذا. [38]

"Hz. Dâvud'un Uryan'ın karısı ile olan münasebetlerini nakleder ve neticede bu haber kulakların ve gönüllerin nefret edeceği uydurulmuş son derece kötü bir iftiradır. Bunu uyduran ve halk arasında yayanlara yazıklar olsun. Hz. Ali, bu haberi nakledene 160 değnek vurdururdu." demektedir.

Bazen de yalan ve uydurma olduğunu belli etmediği İsrâliyât vardır ki, onların bazısı mucizelerle ilgili, bazısı yaratılışa ait, bazısı Ka'be ve Hacer-i Esved'e ait, bazısı peygamberlerin durumu ile ilgili, bazısı putlarla alakalı, bazısı da aslında fayda mülahaza edilmeyen hususların tefsirlerine ait, bazısı da İsrâiloğulları ile alakaladır.

Kur'an'ı Kerim'in bizzat kendi bünyesinde bulunan müteşabih ayetler ve bunların bilinip bilinmemesi meselesi tefsir ilminde çok önemli konulardan biridir. Müellifimiz Ebu's-Suûd efendi, ilim sahiplerinin müşteşâbih ayetlerin ifade ettiği manayı bilebileceğini kabul etmiştir[39]. Nitekim O tefsirinde yüce Allah ile ilgili müteşâbih ayetleri tefsir etmiştir. Mesela, Tâha Sûresi'nin 5. «الرحمن على العرش استوى» ayetindeki **"İstiva"** kelimesi burada mecazidir. Bu kelimeden mülk ve saltanat, bir şeye hakimiyet manası anlaşılır. **"Kainatı var etmeye ve işlerini tedbire, Allah iradesinin taalluk edebileceğini ifade eder"** demiştir[40] . Bazı surelerin başlarında bulunan Mukattaât harflerini tefsir etmiştir. Mesela, (طه) nın manası **"Ey Adem demektir. Bu hitabın Hz. Peygamber'e"**[41] ait olduğunu söylemektedir.

Kur'an tefsirinde şiirle istişhad sahabe zamanına kadar iner. Müellifimiz de, selef müfessirlerin yoluna tabi olarak, şiirle istişhadlarda

---

[37] *Irşâd,* I. 108.

[38] Aynı eser, IV. 288.

[39] *Irşâd,* I. 215.

[40] Aynı eser, III. 298.

[41] Aynı eser, III. 295.

bulunmuştur. Tefsirindeki mevcud beyitlerin adedi 400 ü geçer. Bu beyitler bazen ayetin tefsiri, bazen manayı teyid, bazen de gramerle ilgilidir. Kendisi de şair olduğundan bunları kolaylıkla kullanabilmiştir. Mesela Bakara Sûresi'nin 150. «إلا الذين ظلموا منهم» ayetindeki istisnanın mubalağa için kullanıldığını ifade etmek sebebiyle, **"Birliklerle savaşmaktan mütevellid kılıçlarında açılan gediklerinden başka ayıbları yoktur"**[42] beytini örnek getirmiştir.

Ebu's-Suûd, Kur'an'ı Kerimin i'caz ve belagatını göstermeye çalışan müfessirlerden biri sayılır. Tefsirinin çeşitli yerlerinde Keşşâf ve Envâru't-Tenzil'den bol miktarda istifade ettiği halde, belagat ve i'caz yönlerinden onlardan istifadesi fazla olmamıştır. Mesela, Fatiha suresinin 4. «إياك نعبد وإياك نستعين» ayeninde**"Ancak sana ibadet ederim, ancak senden yardım isterim"** yerine **"Allah'ım ancak sana ibadet ederiz, ancak senden yardım dileriz"** denmesindeki hikmeti şöyle izah eder: Bu duayı yapanın nefsinin kusurundan dolayı, Allah huzurunda tek olarak durmaya, ibadetini ona arzetmeye ve münferiden Allah'tan hidayet ve yardım istemeye liyakatsız olduğunu bildirmek içindir[43] .

Keza, Bakara Sûresi'nin 35. **"Şu ağaca yaklaşmayın"** demek suretiyle;

(هذه الشجرة) نصب على أنه بدل من اسم الإشارة أو نعت له بتأويلها بمشتق

أي هذه الحاضرة من الشجرة أي لا تأكلا منها وإنما علق النهي بالقربان منها مبالغة

في تحريم الأكل ووجوب الاجتناب عنه والمراد بها الحنطة أو العنبة أو التينة. [44]

Ağacın meyvesinden yemenin değil de **"Yaklaşmanın"** yasak edilmesi, ağacın meyvesinden yemenin haramlığını ve ondan çekinmenin vücubunu ifadede mubalağa içindir.

Tefsir ilminde ince ve dakik konulardan biri de, ayetler ve sureler arasındaki tenasüb ve insicamdır. Müellifimiz bu konuya önem veren müfessirlerden biridir. O, ayetin ihtiva ettiği kelimelerin veya surelerin muhtevi oldukları ayetlerin, gramer ve mana yönünden birbirine bağlılığı esasına dayanmaktadır. Mesela, Al-i İmran Sûresi'nin 59. **"Allah'ın katında İsâ'nın durumu, kendisini topraktan yaratıp, sonra "ol" demesiyle olmuş olan Adem'in durumu gibidir."** ayetindeki «خلقه من تراب» ibaresi, ayetin baş tarafında geçen «إن مثل» kelimesindeki icmali tafsil ve ibhamı tefsir etmektedir. Yine aynı cümlenin, Hz. İsâ'nın babasız yaratılmasıyla, Hz. Adem'in hem anasız hem babasız yaratılma hali arasında yapılan temsilin benzetme yönünü açıkladığını söylemektedir..

(إن مثل عيسى) أي شأنه البديع المنتظم لغرابته في سلك الأمثال (عند اللّه) أي

42 *Irşâd,* I.138.

43 Aynı eser, I. 13; *Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 231.

44 Aynı eser, I. 73.

في تقديره وحكمه (مثل آدم) أي كحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ولا

ينازع فيها منازع (خلقه من تراب) تفسير لما أبهم في المثل وتفصيل لما أجمل فيه

وتوضيح للتمثيل وبيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فإن إنكار خلق

عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير

أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قالبه من التراب. [45]

Keza, Al-i İmran Sûresi'nin 100. **"Ey inananlar, kitab verilenlerin bir takımına uyarsanız, inanmanızdan sonra sizi kafir olmaya çevirirler."** ayetini açıklarken;

(يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم

كافرين) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة أهل الكتاب

والافتتان بفتنتهم اثر توبيخهم بالإغواء والإضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد

بطاعة فريق منهم للمبالغة في التحذير عن طاعتهم وإيجاب الاجتناب عن مصاحبتهم

بالكلية. [46]

Bu ayetin, evvelindeki iki ayette Yüce Allah, kitab ehline hitab ettiği halde, bu ayette sözü müminlere çevirmiş ve onları kitap ehline itaatten sakınmaya davet etmiştir. İnsanları doğru yoldan saptırdıklarından dolayı kitap ehlini kınayan Yüce Allah, bunu müteakip, onlardan gelecek fitnelere karşı müminleri uyanık olmaya davet etmiştir.

Ebu's-Suûd efendinin Tasavvuf ceryanına karşı durumu hakkında da söylenenler çok karışıktır. Onun, tasavvufun karşısında bulunduğunu söyleyenlerin yanında, Tasavvufa karşı meyli olduğunu iddia edenler de vardır. Ebu's-Suûd'un, Oğlan Şeyh İsmâl Mâşûki, Muhyiddin Karamâni ve Melâmi şeyhi Hamza Bâli hakkında idam hükmü vermesi onun Tasavvufun sapık yönü aleyhinde olduğu iddiasını kuvvetlendirmiştir. Ebu's-Suûd efendi resmi ve hususi her işinde,insanlarla iyi geçinmeyi prensib ittihaz etmiş bir kimse idi. Müllifimiz hüküm ve fetvalarında gayet tarafsız davranmış, kendine ait en ufak bir nefis payı bile olmadan fetva isteyen makamlara, Şeriat'ın hükmünü bildirmekle yetinmiştir. Onun Tasavvuf sahasında bir eseri de mevcud değildir. O, bu büyük tefsirinde ekseri müessirlerin Tasavvufi açıdan ele alarak tefsir etikleri ayetleri acaba nasıl tefsir etmiştir. Bu konuda Prof. Yusuf Ziya Yörükan (Ö. 1954) Ebu's-Suûd efendinin bazı ayetleri Tasavvufi zaviyeden ele alarak incelemiş olduğunu ileri sürmüştür[47]. Bu görüş etraflı bir şekilde Prof. M. Tayyib Okiç tarafından

45 *Irşâd,* I. 243.

46 Aynı eser, I. 256.

47 Yusuf Ziya Yörükan, *Bir Fetva Münasebetiyle,* (İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı II-III, sene 1952, s. 148.

incelenerek, reddedilmiştir. O, " **Ebu's-Suûd'un sufiliğini iddia etmek için, indi te'villerden ziyade, objektif, sarih kat'i vesika ve şehadetler istemek hakkımızdır. Müfessirin, fıkıh ve tefsir sahasındaki değerli eserleri yanında Tasavvufi bir risalesi ortaya konulmadıkça tahminlerden öteye geçmeyen iddialara iltifat edilemez.**" [48] demektedir.

Müellifimizin, Tasavvuf ve mutasavvıflara ait eseri olmamasına rağmen, bu konuda hakkında epeyce söz edilmiştir. Meşhur tarihçi Ali Efendi her yönü ile beğendiği Ebu's-Suûd'un noksan olan yönünü "**Mesleki sufiyye yoluna adem-i sulûk**"ta bulur. Tarihçi Peçevi ise, babasının inşad sahibi bir kişi oluşuna ve bir çok bilgileri ondan alışına bakarak "**Ali**"nin bu sözünü "**Bühtan**" telakki eder[49]. Fakat o da, bu tezi reddetmek için bir delil göstermez. Kamusu'l-A'lam sahibi Şemseddin Sâmi de kaynak göstermeden "**Müeyyedzadeye damad olmakla beraber tarikata girmiş idi**" der.[50] Evliyâ Çelebi'nin de, İbrahim Gülşeni'nin Tasavvuf hakkında helaldir şeklinde, Ebu's-Suûd'dan fetva aldığını zikreder[51]. Burada tarihi bir yanılgı olduğu görülmektedir[52].

Ebu's-Suûd Efendinin yaptığı nakillerden başka bir ayet hakkında ileri sürülen birkaç görüşten birini tercih ettiğini ve

«الأول أقرب» «والأول هو الأشهر» «والأول أبلغ» «والأول هو الظاهر»

gibi formüller kullandığını söyleyebiliriz. Onun bu görüşleri bazen ayetin manasıyla bazen kıraatle, bazen nüzul sebebi ile, bazen de gramerle ilgilidir. Mesela Enfal Sûresi'nin 67. ayetindeki (لنبي) kelimesinin (للنبي) tarzında da okunduğunu söyleyen müellif, ilk okuyuşunu peygamberler arasında başlangıçtan beri devam etmekte olan ve ayette bahis konusu edilen sünneti açıkladığı için (الاول ابلغ) formülünü kullanmaktadır[53].

Müellifimiz her ne kadar Zemahşeri ve Kâdi Beydavi'den nakillerde bulunmuşsa da, o yalnız aktarmalarla kalmamış yeri geldiğinde isimlerini açıklamaksızın bazı yerlerde onları tenkid etmiştir. O tenkid edeceği kısmı ekseriye (قيل) lafzı ile önceden verir ve ortaya konulan görüş ve izah tarzını aynen nakleder. Bundan sonrada :

«فلا يساعده المقام، وليس بواضح، وهو بعيد، لا يساعده الدليل أصلا»

gibi formüllerle, ayete verilen mananın ortaya konulan fikrin doğru olmadığını söylemek ister. Mesela, Nur Sûresi'nin 63, "**Peygamber'i kendi aranızda bir birinizi çağırdığınız gibi çağırmayın...**" ayetini,

---

[48] M. Tayyib Okiç, *Bir Tenkidin Tenkidi* (İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı II-III, sene 1958, s. 248). (Ebu's-Suûd hakkında fazla bilgi için yukarıda zikrettiğimiz iki zatın makalelerinin okunması tavsiye olunur.)

[49] Peçevi, *Tarih*, I. 53.

[50] *Kâmusu'l-A'lâm*, I. 722.

[51] Evliya Çelebi, *Seyâhatname*, I. 402.

[52] *Zeyli Şakâik*, I. 67-68.

[53] *İrşâd*, II. 238.

Ebu's-Suûd şöyle manalandırmıştır. "**Hz. Peygamber'in size karşı olan çağırmalarını, aranızda birbirinize karşı olan çağırmalar ile mukayese etmeyin**" ayetine şöyle de mana verilmiştir: "Hz. peygamber'in, Rabbına yaptığı dua ve yalvarmaları içinizden küçük olan birisini, büyüğüne yaptığı ile bir tutmayın. Çünkü Peygamberin rabbına yapmış olduğu dua, mutlaka kabul edilir. Halbuki küçüğün, büyüğünden arzu ettiği şeyi, büyük olan her zaman yerine getiremez." manasını: "**Hz. Peygamber'e karşı, birbirinize yaptığınız şekilde ismini söyleyerek, yüksek sesle bağırarak odalar (hücreler) arkasından ünleyerek çağırmayın. Fakat ta'zim ve hürmet ifade eden "ya Rasulullah" "Ya Nebiyallah" gibi lakabları çağırın**" şeklinde olduğu da söylenmiştir. Fakat bu şekilde mana vermek bu makama münasib değildir.

(كدعاء بعضكم بعضا) أي لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام إياكم علي دعاء بعضكم بعضا في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغير استأذان فإن ذلك من المحرمات وقيل: لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه كدعاء صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده أخرى فإن دعاءه مساجاب لأمر دل عند الله عز وجل وتقريرا لجملة حينئذ لما قيلها أما من حيث أن استجابته تعالى لدعاءه عليه الصلاة والسلام مما يوجب امتثالهم بأوامره عليه الصلاة والسلام ومتابعتهم له في الورود والصدور أكمل إيجاب وأما من حيث أنها موجبة للاحتراز عن التعرض لسخطه عليه الصلاة والسلام المؤدي إلى ما يوجب هلاكهم من دعائه عليه الصلاة والسلام عليهم وأما ما قيل من أن المعنى لاتجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت والنداء من وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يا رسول الله يا نبي الله مع غاية التوقير والتفخيم والتواضع وخفض الصوت فلا يناسب المقام فإن قوله تعالى (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم)الخ وعيد لمخالفي أمره عليه الصلاة والسلام. [54]

Çünkü «قد يعلم الله الذين...» kısmı, Hz. Peygamber'in emrine muhalefet edenleri tehdit mahiyetindedir ve bu türlü manaya hiç bir vecihle yol yoktur.

Kâtip Çelebi'nin kaydına göre[55], Muhammed b. Muhammed el-Huseyni Zeyrek Zâde, bu büyük tefsirin dibacesine ve Ahmet er-Rumi el-Akhisârı (Ö. 1041/1631) nin Rûm Sûresinden, Dûhân Sûresine kadar bir ta'likası vardır. İbn Abdullatif el-Kudsi diye meşhur olan Şeyhulislam Radiyuddin Muhammed b. Yusuf'un "**Haşiyetu ala Tefsiri'l-**

---

[54] *İrşâd*, IV. 56.

[55] *Keşfuzzunun*, I. 65.

Beydâvi ve'l-Keşşâf ve Ebu's-Suûd el-Mufti" [56] ismiyle anılan büyükçe bir hâşiyesi mevcuddur.

Netice olarak Ebu's-Suûd Efendi Osmanlı İmparatorluğunun ihtişamlı devrine uygun olarak karşımıza, ilmin alemdarı bir şahsiyet olarak çıkmaktadır. Pek çok eserler okumuş, kendisini yetiştirmiş ve Arapça'daki kabiliyetini en kudretli nesir örneklerinden addedilen tefsirinde göstermiştir. Devrinden zamanımıza kadar tefsir ve İslami ilimlerle meşgul olanların elinde, onun bu muazzam eseri bir kaynak olarak kullanılmakta ve bütün İslam memleketlerinde ismi takdirle yadedilmektedir[57]

[56] Beyazıt Umumi Ktp. Veliyuddin Ef. Kıs, No. 310 da bir nüsha vardır.

[57] Tunus'ta 1,5 senelik ikametin esnasında *"Kulliyetu'z-Zeytûne* şeyhlerinin ondan daima hayırla bahsettiklerini burada hatırlatmayı bir vazife bilirim.

H- GÜNÜMÜZDEKİ TEFSİR HAREKETLERİ

Müslümanlar her devirde Kur'ân'ı Kerim'e, dünya ve ahiret saadetlerini sağlayan bir esas, bir anayasa gözü ile bakmışlar, nüzülünün başlangıcından itibaren, muhtevasını iyi anlamak için çeşitli yönlerden onu araştırmışlar ve onu tefsir etmişlerdir. Başlangıçtan zamanımıza kadar, lugat, belagat, edeb, nahiv, fıkıh, mezheb felsefe, tasavvuf ve daha pek çok yönlerden tefsirler meydana getirilmiş, bu çeşitli yönlerdeki tefsirlerde çeşitli usûl meseleleri ortaya çıkmıştı. Müfessirler genellikle, kendilerinden evvel gelen alimlerin sözlerini, gerek tercih edilecek bir görüş veya zor bir yerin izahı ve gerekse tenkid yönünden ele alarak, eserlerine kaydetmişlerdir. İslâm'ın ilk beş altı asrından sonra zamanla içtimai hayatta mukallidlikten daha ileri gidemeyen bir durgunluğun meydana gelişinin tefsir ilminde de bir donukluk meydana getirmesi tabii idi. Bir kaç asırdan beri Avrupa'da meydana gelen fikri ve ilmi hareketler, İslâm aleminde de bir uyanma hareketi meydana getirmişti. Pusulanın keşfi, matbaa ve kağıdın inkişafı, Dekartın fikirleri, Galile ve Newton gibi alimlerin keşifleri İslâm aleminin gözünü açmış, olumlu uyanış hareketlerine vesile olurken, Avrupa'nın ilhadi ve dehri felsefe ve fikir cereyanları, İslâm aleminin bir çok bölgelerinde, bilhassa Hindistan ve İran'da bâtini hareketlerinin yeniden zuhuruna sebeb olmuştu. Üçüncü Selim ve İkinci Mahmud devirlerindeki ıslah, Gülhane hattı, Islahâtı Hayriyye, Necitte Vahhabi, Mağribte Sultan Süleyman el-Alevi'nin hareketleri gibi olaylar meydana gelmeye başlamıştır. Bu durum karşısında bir çok İslâm ülkesinde bilhassa Mısır ve Hindistan'da ilim adamları harekete geçmişler, yeni görüş ve anlayışla ilmin de ışığı altında, diğer ilimlerde olduğu gibi, Kur'ân'ı Kerim tefsirinde yeni ufuklar açmışlardı. Hiç şüphesiz Miladi XIX. asır, müslümanlar arasında dini hareketlerin canlandığı bir asır oldu. İlim adamları tefsir ilimdeki durgunluğa ve taklitçiliğe bir son vermeye çalıştılar. İslâm dininin, ilme karşı bir tutumu olmadğı noktasından hareket ederek yeni metod ve usûllere tevessül ettiler. Biz burada İslâm medeniyet ve kültür tarihinin konusu olan sebepler üzerinde durmayacak, ancak uyanış hareketlerinin tesiri ile meydana gelen, asrımızdaki tefsir anlayışlarını incelemeye çalışacağız.

Asrımızdaki tefsir hareketleri, genel olarak dirâyet veya aklî tefsir ekolü içerisinde mütalaa edilebilir. Fakat aralarında gösterdikleri farklılıklar sebebiyle onları dört grupta inceleyebiliriz.

1- İlhâdi Tefsirler

2- Mezhebî Tefsirler.

3- İlmî Tefsirler.
4- İçtîmâi -Edebi Tefsirler.

Dört grupta incelemeye çalıştığımız günümüz tefsir hareketlerinin, gayelerini, takip ettikleri metodları, özlü bir şekilde verdikten sonra, bu yolların önderlerini ve mensublarını bir fitne ve fesada yol açmamak için geniş olarak zikretmekten kaçınacak ancak eserlerinden alacağımız bir kaç örnekle meseleyi okuyucularımızın kanaatına sunmaya çalışacağız.

1- İlhâdi Tefsler:

Lügat kitaplarında **"İlhad"** kelimesine, kabirde ölünün yan tarafa meylini sağlamak, mezar kazmak, defnetmek gibi pek çok manalar verilmiştir[1]. bu kelimenin (إلى) harfi cerri ile kullanılmasıyla, manası **"Bir şeye meyletmek, yönelmek"** (عن) ile kullanışı ise **"Bir şeyden sapmak"** manalarında[2]; (في) harfi cerri ile ise **"Yara açmak, bir kimsenin aleyhinde bulunmak günah işlemek"** gibi manalarda kullanılır[3]. Bu manalardan hareketle, bu kelime muhalefette bulunmak, mücadele ve münakaşa etmek, bir şeyin hakikatini inkâr etmek, hoş ve güzel davranışları terketmek, emrolunan şeyin hilafında hareket etmek gibi kullanışları da bulunmaktadır. Bu kelime genel olarak, Allah'ın varlığına, birliğine inanmayış, gerçek itikattan sapıtma, inanç bozukluğu, itikatsızlık, dinsizlik gibi manalarda kullanılmıştır. İlhâd kelimesi felsefede **"Ateizm"** in karşılığı olarak kullanılır.

Başlangıçtan günümüze kadar müslüman alimlerin eserlerinde **"İlhâd"**, **"Mülhid"**, **"Melâhide"**, ibarelerine oldukça sık olarak rastlanabilir[4]. Bu kelime hakkında yapılan bütün izahlar, lügat anlamında istihraç edilerek genişletilmiştir. Mesela, Menâr mecmuasındaki bir yazıda[5] **"İlhâd"** kelimesi, İslâm alimlerinin kullandığı manaların hemen hepsini ihtiva edici bir şekilde kullanılmıştır: **"Felsefi fikirlerle dolup bu fikirleriyle mağrur olan ve İslâm dinini ayıplayan, bilhassa nübüvvet konusunda söz söyleyip, filozofu peygamberden üstün gören kimse veya kimselerdir"** Muhammed Huseyn ez-Zehebi de[6] eserinde ilhâdi tefsirlere ait bir bölüm açmış ve günümüzdeki görünüşünü izah ederken, İslâm dinini yıkmak gayesi ile gerek, Kur'ân'ı inkâra yeltenenleri ve gerekse bazı âyetler hakkında fasid te'villerde bulunarak gayelerine ulaşmak isteyenleri bahis konusu etmiştir. Kısacası bu, ilme, imana ve İslâm'a aykırı ve İslâm dinine zıt düşen fikir ve hareketlerdir ki, dinin bütün asıllarını inkâr edenlerle tek bir aslını inkâr edenler, ayırt edilmeksizin bu lafzın içerisinde mütalaa edilmişlerdir. İlhâd kelimesinin lügat ve İslâm alimlerinin kullanmış olduğu manaları ihtiva edecek şekilde, bu kelime Kur'ân'ı Kerim'de de kullanılmaktadır[7] . Allah'ın isimlerini tahrif ve tağyir ederek. Onu inkâra kalkışmak, Kur'ân'ın Allah tarafından gönderilmediğini söyleyip onu bir başkasına nisbet etmek âyetleri asıl manalarından başka bir yöne çevirmek, haktan sapmak, âyetleri yalanlamak, onları yanlış te'vil etmek ve tahrif etmek gibi çeşitli manalarda kullanılmıştır. Kelimenin Kur'ân'ı Kerim'deki kullanılışından da istifade edilerek ilhâd lafzı İslâmî bir aslın inkârından tür İslâm'ın inkârına kadar geniş bir sahada kullanılmaktadır. Görüldüğü gibi bu lafız gerek lugat ve gerekse İslâm ulemasının ve Kur'ân'ın kullandığı manalar arasında fazla bir ayrılık göze çarpmamaktadır. Lugat ve alimlerin kullandığı manalar da gözönünde bulundurularak, asılda kur'an'ın kullandığı manalara bağlı olarak ilhâdın genel bir tarifini şöyle yapabiliriz: **İster müslüman görünsün, isterse İslâm'dan rücu' etsin, isterse başka bir inancın mensubu olsun, hak ve hakikatten meyletmek suretiyle, İslâm'ı gönüllerden silmek gayesiyle, Kur'ân'ı ve dolayısıyla İslâmî asılları tahrib, tebdil, tahrif etme, nasların üzerinde şüphe uyandırma onları inkâra yönelme, dini emirlere muhalefette bulunma faaliyetlerine "ilhâd" ve bu faaliyetin içinde bulunanlara da "mülhid" denir.**

Bu tâbir, İslâm kültür tarihinde her ne kadar geniş bir anlamda kullanılmışsa da biz burada günümüzdeki tefsir hareketleri bahsinde bu manayı biraz tahsis etmeye çalışacağız. İslâm'ı yıkıcı hareketleri ihtiva eden fırkalar hakkında da bu ifade kullanılmış ise de, biz burada delalette olan fırkaların tefsir görüşlerini Mezhebi tefsirler kısmı içerisinde inceleyeceğiz. İlhâdi tefsirler kısmında ise, sadece bugün hemen hemen her müslüman ülkesinde görülebilen, isimleri müslüman bazı araştırmacılar, İslâmîyet'in tümü veya bazı esasları hakkında söyledikleri sözler veya yazdıkları yazılarla açıktan açığa bir küfür ve sapıklığın içerisine düşmüş olanları ele alacağız. İşte biz bir mezheb veya fırka görünümüne girmemiş ve daha ziyade münferid şahıslara bağlı kalmış İslâm'ın tümünü veya bir kısmını inkâr veya tahrif edici fikir hareketleri ve bilhassa Kuran'a ve Kur'ân âyetlerine yönelmiş olan hareketler üzerinde duracağız.

İslâmîyetin bidâyetinden beri, bazı kimseler veya grublar bile bile İslâm'ı yıkmak istemişler ve bu işte kendilerine göre en sağlam yol olarak da Kur'ân'ı Kerim'i kendi heva ve heveslerine göre gelişi güzel te'vil etmiş ve hatta tahrif'de bulunmuşlardır. Geçmiş asırlarda olduğu gibi, asrımızda da İslâm'a saldırılar eksik değildir. et-Tefsir ve'l-Müfessirûn adlı eserin müellifi, fitne ve düşmanlığa sebep olmamak için bu şahısların isimlerini vermediğini söyler ve onların eserlerinden bol bol örnekler vermek suretiyle, onların tefsirdeki tutumlarını göstermiş olur. Muhammed Seyyid Geylâni ise, Şehristâni'nin,

1 İbnu'l-Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* Beyrut 1374/1955, III. 388; ez-Zebîdi, *Tacu'l-Arus,* Beyrut, 1388/1966, II. 493; el-Ezheri., *Tehzibu'l-Luga,* IV. 422.
2 *Lisânu'l-Arab,* III. 389.
3 *Tehzibu'l--Luga,,* IV. 422.
4 Çeşitli İslam alimlerinin ilhâd lafzı hakkında görüşleri için bkz. (Özdemir, Mehmed, *İlhâd ve Kur'an'ı Kerim'e yönelen ilhad hareketleri,* basılmamış mezuniyet tezi, İlah. Fakültesi, s. 3-7).
5 *Menâr,* XXX. 621-624.
6 *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* III. 188-212.

7 Kur'an'da bu kelimenin kullanıldığı yerler için bkz. A'raf 180, Nahl 103, Hac 25, Fussilet 40.

el-Milel ve'n-Nihal adlı eserini iki cild halinde tatkik edip neşrederken, ikinci cildin sonlarına ilave ettiği "**Zeylu'l-Milel ve'n-Nihal**" adlı ilavesinde gerek ilhâd hareketleri bahsinde ve gerekse küfürle iman arasında kalanlar bahsinde, onlar hakkında bilgi verir. Bunlardan bazıları ilhâdi görüşlerinden rücu ederek, İslâm'a dönüş yapmışlardır. Temennimiz, ülkemizdekilerin de, hatalarını görerek, aynı şekilde dönüşte bulunmalarıdır. Mesela onlardan Mansûr Fehmi (1886/1959) Fransa'ya doktora yapmak için gitmiş, orada

[8] «حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها» **İslâmî geleneklerde ve onların gelişmesinde kadının durumu)** adlı eserinde "**Muhammed, şeriatı bütün insanlara tatbik etmeye çalışır, fakat kendi nefsini bundan istisna eder**" der ve "**Muhammed bir gün derin bir uykuya dalar, kalkıp namaz kılmaya yöneldiğinde, temizliğini ve abdestini yenilemez. Ama diğer müslümanlar böyle yapmış olsalar, abdestlerini tazelemeleri lazım gelir**" der. Onun "**gözlerim uyursa da, kalbim asla uykuda değildir.**[9] «أن عيني تنامان ولا ينام قلبي» **demesi**" kafi gelir [10] der. Yine bu zat, Hz. Peygamber hakkında: "**O taaddüdü zevcat nizamını tanzim ederken, kendini bu nizamın dışında bırakmıştır**" gibi sözler sarfeder.

İşte Mansûr Fehmi, bu gibi söz ve fikirleriyle küfre yönelmişse de bir müddet sonra 1915 yılından itibaren Mısır'da yazdığı makaleler onun İslâm'a yeniden döndüğüne ve ona sıkı bir şekilde sarıldığına delalet eder[11] .

Tâhâ Hüseyn 1926 da neşrettiği *"Fi'ş-Şiri'l-Câhili"* adlı eserinde Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in varlığından şüphe edişi ve Kur'ân'da geçen kıssaların usture ve bunların muhtelif siyasi ve dini maksatlara mebni olduğunu söylemesi, Hz. Peygamberin nesebinin isnadını Kureyş eşrafından nefyetmesi, yedi kıraatın, yedi kabile lehçesi olduğu iddiası gibi sebeblerle tenkid edilmişse de, Tâhâ Huseyn bir mümin ve müslim olarak Kur'ân'daki İbrahim ve İsmail kıssasına inanır; fakat alim ve edip olarak onların varlığını kabul edemediğini söyler. O bir vakitte iki akılla yaşar, biri mümin ve mütedeyyin hali, diğeri de alimlik hali ki, bu hâli dini yaşayışını inkâr eder. İslâm düşmanı olan müsteşriklerin bu şekilde yazıları da az değildir. Tâhâ Huseyn'in *"Ala Hâmişi's-Sire"* ve *"Mir'atu'l-İslâm"* gibi dini müellefatı da vardır[12] Bu zatın ilhâdi görüşlerinin yer aldığı *"Fi'ş-Şi'ri'l-Câhili"* adlı eserini, Ezher alimlerinden bir grub inceleyerek yazar ve kitabı hakkında şu görüşleri serdetmişlerdir: "Yazar her meseleye dinden ve kavminden uzaklaşacak kadar bir şüphe içerisinde bakmıştır. Kitab

[8] *"La condition de la Femme dans la Tradition et-l'evolution de l'Islamisme"*

[9] *"Sahihu'l-Buhârî,* II. 67, III. 59; *Sahihu-Muslim,* I. 509; *Sunenu Ebu Dâvud,* I. 46; *Sunenu't-Tirmizi,* II. 303; *Müsnedu Ahmed,* I. 220, 278, II. 251.

[10] *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihâl,* s. 81-82.

[11] Fazla bilgi için bkz. *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihâl,* s. 83.

[12] Bkz. Aynı eser, s. 84-86.

ilhâd ve zındıklık fikri ile dolu olup, din aleyhine bir çok görüşler kitabın her tarafına yayılmıştır. Ümmet içinde ayrılığa ve ifsada sebeb olabilecek çapta olan bu kitabı, bu iftiralara karşı inançlarını muhafaza edebilecek kadar dini bilgiye sahip olmayan öğrencilerin eline vermek caiz değildir. Kitab , zâhirde cahiliyye şiirinin inkârı için yazılmış görünürse de az bir inceleme ve düşünme, kitabın küfür için bir destek olduğunu anlamaya yeter. Yine yazar, bu kitapta Kur'ân'ın hadisin anlaşılmasında kendisine müracaat edilen ve Arap lugatının da aslı olan İslâm'dan önceki şiir ve nesir gibi önemli bir aslı da inkâra yönelmiştir. Mesela, kitabın 26. sahifesinde, yazar şöyle demektedir: **"Hem Tevrat, hem de Kur'an, bize İbrahim ve İsmail'den bahseder. Fakat, bu iki ismin Tevrat ve Kur'ân'da bulunmuş olması, bunların tarihen sabit olduklarını, yani yaşadıklarını isbat için yeterli değildir. Aynı durum İbrahim oğlu İsmail'in Mekke'ye hicretini anlatan kıssa için de söz konusudur."** Görüldüğü gibi bu sözlerde, Hz. İbrahim ve İsmail'in Mekke'ye hicretlerinin ve Mekke hakkındaki sözlerinin açıkça inkârıdır. Kitabın 27. sahifesinde: "**Kureyş, İslâm'dan önce, bu nevi ustureleri kabule müsait bir durumdaydı. Buna benzer bir efsane, Rumlar için de söylenti halindeydi. İşte İslâm böyle bir efsaneden siyasi ve dini maksatlar için yararlanmış olabilir.**" şeklindeki sözleri Kur'ân'daki haber ve kıssalara, tarih açısından güvenilemeyeceği hissini vermektedir.

Kitabın 33. sahifesinde, kıraatlerin, Hz. Peygamberden naklen gelmeyip aslında lehçe ihtilaflarına dayandığını ifade eden görüşler sarfetmektedir, 81. sahifesinde ise: "**Gerek İslâm'ın zuhuru, gerekse daha sonraları, araplar arasında Hz. Muhammed'in İbrahim dinini yenilediği şeklinde kanaatlar bulunduğu ve bu kanaatlerin yersiz olduğu ifade edilmiştir.**" [13] .

1928 senesinde Mısır'da İsmail Mazhar tarafından tesis edilen *"Mecelletu'l-Usûr"* adlı mecmuada, ilhâd hareketlerinin açıktan açığa müdafaa edildiğini ve ilhâda davet hareketlerinin arttığını görmekteyiz. Mısır'da müslümanlar arasında ilk ilhâda davet hareketinin tarihi 1924 senesinde Mahmud Azmi'nin *"el-Ehrâm"* gazetesinde yazdığı *"Din Yükselme ve İlerlemeye Mani Olan Bir Bağdır Onu Terkedin"* adlı makelesi ile başlar. Fakat İsmail Mazhar'ın *"Mecelletu'l-Usûr"* adlı mecmuası, ilhâdı fikirlerin yayıldığı bir minber olmuş, orada İslâmîyet'e, Arap ve Asyalılık akliyatına çatılmış, İslâm aleminin ve doğunun geri kalış sebepleri, bunlara bağlanmak istenmiştir. Huseyn Mahmud, Ömer İnâyet ve Kâmil Geylâni gibi yazarlar, İsmail Mazhâr'ın mecmuasında, fikirlerini savunmuşlardır.

İsmail Mazhâr'ın yazdığı *"el-Gâyetu min Vücudi'l-İnsan"* adlı makelesinde, sırların sırrı olarak vasfettiği bu hususun karışıklığını belirttikten sonra, bütün dinler, insan ve cinlerin yaratılış gayesinin, Allah'a ibâdet etmek olduğunu söyler. Bu fikir, güzel olmakla bera-

[13] *Menâr,* XXVI. 128-132; Ayrıca bkz. *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihâl,* s. 84-86.

ber, sahih değildir. Eğer sahih olmuş olsaydı, Allah'ın insanların ve cinlerin ibâdetine muhtaç olduğuna itikad etmemiz lazım gelirdi. Böyle bir şey de mümkün değildir. İtikadımızca insanın varlığı gaye olmaktan en uzak olan şeydir. Yine aynı mecmuada neşrettiği istiftâ adlı yazılarında bazı âyetlerin, ilimle uygunluk göstermediğini ileri sürerek, âyetlerin bir kıymet ifade etmediklerini beyan etmektedir. Şöyle ki: Mülk suresinin 5. âyeti **"Biz dünya semasını ışıklarla donattık"**

(ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) hakkında, sahih olan ilim semanın ışıklarla donatılmadığını söyler. Belki o, nâmütanâhi bir fezadır... Kezâ, Kamer suresinin 11. âyetinde **"Bizde gökyüzünün kapılarını açıp sular akıttık.** (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر)denilmekte, halbuki ilim isbat ettiki, semanın kapıları yoktur ve su arzdaki suların tebahhuru ve bulutların kesifleşmesiyle ancak toprağa düşer. Bu şekilde inanmak Allah'ın nimetine küfür müdür? veya **"Semanın kapıları olduğu veya onların üzerinde denizler bulunduğu ve kapılar açıldığında yağmur yağar"** şeklinde bir inanç vâcib olur mu? demektedir[14]. Yine bu zatın 1929 senesinde Mısır'da neşrettiği *"Kıssatu't-Tufan"*

(قصة الطوفان وتطورها في ثلاث مدنيات قديمة هي آشورية البالية والعبرانية)

adlı eserinde, Kur'ân'da, Tevrat'ta, Asur ve Babil usturelerindeki tufan olayını ele almakta ve ilkel kabilelerde mevcud olan bu gibi anlayışlarla mukayese yapmaktadır[15] . O bütün mucizeleri, hurafe kabul etmektedir. Mısırdaki bu ilhâdi harekete karşı muhakkak bir karşı hareket meydana gelmiştir. Gençliğinde ateşli ilhâd taraftarı olan İsmail Mazhar 8.9.1961 tarihinde el-Ahbâr gazetesinde yazdığı *"İslâm ve İçtimai Nizamlar Anlayışı* «الإسلام ومفهوم النظام الاجتماعية» adlı makalesi İslâmîyeti ve Şeriatı medhedici mahiyet taşıdığından bu makale, onun İslamîyete tekrar rücu ettiğine delalet eder. Mısır'da İsmail Ahmet Ethem, ilhad hareketlerini yayanların öncülerindendir. *"Ben niçin mülhidim?"* ismiyle İskenderiye'de bastırdığı küçük bir risale ile bu işin ileri gelenleri arasına girmiştir. Bu arada ilhâdi yayma cemiyetleri dahi kurulmuştur.

Fitne ve düşmanlığa sebep olmamak için ilhâd hareketlerinde bulunanların isimlerini gizleyen Muhammed Huseyn ez-Zehebi, onlardan şu örnekleri verir[16] . Tefsirde bu yolu tutanlardan biri *"el-Kur'ân ve'l-Müfessirun"* adlı tetkik yazısında, Allah'ın kitabı hakkında yazmış olan bütün müfessirlerin kusurlarını arzeder. Onlardan hiç birini istisna etmeksizin hepsini birden şiddetli bir dille levmeder. Onları tefsirlerinde, akidelerinin tesiri altında kalmakla itham eder. Onların Kur'ân âyetlerini şahsi görüşlerine meylettirdiklerini söyler.

---

14 Fazla bilgi için bkz. *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihâl*, s. 91-109.

15 *Kıssatu'l-Tufan*, Mısır 1929.

16 Bu örnekler için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, III. 188-212.

Bu yöne yönelen diğer biri de, hadler ve ahkam bakımından İslâm şeriatını darlıkla itham etmiş, bu bakımdan da kendinin ve hempalarının heva ve heveslerine göre, âyetleri te'vil etmeye çalışmıştır."

«التشريع المصري وصلته بالفقه» adlı eserde, Maide suresinin 38-39. âyetlerindeki sirkat haddi olarak (فاقطعوا) lafzı ile, Nur suresinin 2. âyetindeki (فاجلدوا) emirlerinin vücub ifade etmediğini, ibaha ifade ettiğini söylemektedir. Bütün hırsızlıklarda had cezası farz değildir. Kesme fiili en son raddede yapılmalıdır." Yazar bu sözleriyle, Allah'ın kelâmını, aslına muvafık olmayacak bir şekilde te'vil etmiş olmaktadır. Halbuki bu iki âyette vücubdan başka bir şey anlaşılmamaktadır. Gerek âyetlerin siyâk ve sibâkı gerekse Hz. Peygamber'in kavlî ve fiilî sünnetleri ve geçmiş bütün müslüman alimlerin anlayışları bu âyetlerin vücub ifade ettiğine delalet eder.

Diğer bir başkası, felsefi fikirlerin tesiri altında kalarak, sabit olan dini hakikatlerden bazılarını inkâra yönelmiştir. Yürüdüğü felsefe yolunda hareket ederek, bazı âyetleri te'vil eder ve şeytanın hakikatını inkâr eder. Bazıları da cin aleminin varlığını inkâr ederler ve bu husustaki sarih âyetleri te'vil ederler. Cin suresinin ilk âyetindeki cin lafzını Arablardan bir kabile ismi olarak ele almaktadırlar. Bu izâh tarzı, bir çok yerlerde Kur'ân'ın sarahatına uygun değildir.

Pek çok vesvese ve evhâmı bünyesinde toplayan *el-Hidâye ve'l-İrfan fi Tefsir'il-Kur'ân bi'l-Kur'ân"* adlı eser, ilmi muhitte büyük bir gürültü meydana getirmiş, ezher şeyhleri onu, Allah'ın kelâmını yerinden oynatmak suretiyle dinde ilhâd hareketlerini ihdas etmekle itham etmişlerdir. Müellif eserinin mukaddimesinde, âyetlerin ve lafızlarının açıklanması için, hiç bir delile ihtiyaç duymaksızın, kendi kendine tefsir etmek ister. Buradan anlaşılıyor ki, Allah'ın resulünün sünneti yıkılmak istenmekte ve tefsir ilmindeki kadru kıymeti yok edilmektedir.

Bu zatın, peygamberlerin mucizeleri hakkındaki tutumu, onu inkâra yöneltmektedir. Bir çok yerde, bunu tasrih etmektedir. "İnsanlara, risâlet ve siretinin gayrında, davetinin doğruluğu üzerinde resülun bir mucizesini beklemek layık değildir. der, Kezâ **"Ayetler peygamberlerin , davetlerini tasdik, risaletlerini islah içindir. Onlar ma'kulün gayrını getirmezler, o âyetler alemlerdeki nizam ve sünneti değiştirmezler"** sözleri, onun inkârcı bir tutum içerisinde olduğuna delalet eder. Bütün peygamberlerin mucizelerini garib şekilde te'vil etmektedir. Al-i İmran suresinin 46. âyeti **"o beşikte iken de yetişkin iken de insanlara söz söyler..."** (...ويكلم الناس في المهد وكهلا...) daki (المهد) lafzını, hayatın temhid yani çocukluk devri olarak ele alır. Küçüklükteki kuvvet ve cür'et alametidir. (كهلا) ise büyüklük ve ihtiyarlıkla azametin kırılması alametidir. Yani o. büyük küçük herkesle

konuşurdu, mutevazi idi demektedir. Hz. İsâ'ya ait diğer mucizeleri bu şekilde te'vil eder. el-A'raf suresinin 160. **"..Musa'nın kavmi ondan su istedikleri zaman Musa'ya asanla taşa vur, diye vahyettik. Taştan on iki pınar fışkırıp aktı..."** âyetindeki (الحجر) kelimesinin ismi mekan olması sahih olur (أضرب بعصاك الحجر). Manası, orayı çal, oraya git demektir. Maksat O'na suyun yerini ve pınarları göstermesidir, demektedir. Yine aynı suresinin 107-108. âyetleri **"Musa asasını bıraktı, o da apaşikar bir ejdarha oluverdi. Elini de çekip çıkardı, bütün görenler onun bembeyaz olduğunu gördüler."** âyetleri hakkında da bunlar Musa'nın burhanları ve hüccetinin kuvvetinden meseldir" demektedir. Kezâ, Hz. İbrahim'in ateşe atılmasını ve oradan salimen kurtulmasını inkâra yönelir ve âyete hicret ve tedbir manaları vererek, Allah'ın bunlarla onu kurtardığını söyler. Hz. Davud ve Süleyman, Peygamberlerin mucizeleri hakkındaki görüşleri de bu minval üzeredir. O, melaike, cin ve şeytanı inkâr ederek, melaikeye, nizam rasulleri ve sünnetler alemi demiştir. Melaikenin ademe secde etmesini de, alemlerin insana musahhar kılınmış olmasıyla te'vil etmiştir. İblise de, Hakk'a karşı kibirlenenlerin ismi gibi manalar vermiştir.

"Zâniye ve hırsıza tatbik edilecek had cezaları, bunları âdet haline getirmiş olanlara tatbik edilebilir. Yoksa bir iki defa bu isteği yapanlara tatbik edilmez." der. Taaddüd-ü zevcat, riba ve zekat gibi diğer hususlarda da şeriatın muvafık görmediği garib fikirleri ileri sürmektedirler. Bu hususlarda fazla bilgi elde etmek için Muhammed Huseyn ez-Zehebi'nin *"et-Tefsir ve'l-Müfessirun"* adlı eserine müracaat edilebilir. (III. 200-212).

Mukaddes kitabımız Kur'ân'ı Kerim, insanların imandan sonra nasıl sapıklığa düştüklerini, kıssalarla veciz bir şekilde anlatmaktadır. Kur'ân'da zikredilen Peygamberler âdeta bu kıssalar zincirinin parlak bir halkasıdır. Her bir halkanın yani peygamberin gayesi, insanları Allah'ın birliğine ve ahiret aleminin varlığına davettir. Bunlar yeryüzünde zulüm ve fesad değil, sulh ve selametin hak ve adaletin hakim olmasını istiyorlardı. Şunu da hatırdan çıkarmamak gerekir ki, her davet ediciyi kabul edenler olduğu gibi, onu reddedenler daha fazla olmuştur. Hz. İbrahim'e zulmeden bir Nemrut ve Hz. Musa'ya inananlar olmasına rağmen ona muhalefet eden bir Firavn ve Hz. Muhammed'e karşı bir Ebu Cehil daima bulunmuştur. Onun için ilhâd hareketleri bir devreye mahsus bir hareket değildir. Biz bu konuda sadece günümüzdekileri örnek vermeye çalışacağız. Mısır'dan bazı örnekler vermeye çalıştık. Şimdi biraz da Türkiye'mizden isim vermeksizin ve değer hükümlerine girip münakaşalarını yapmaksızın tesbit mahiyetinde okuyucularımıza, bazılarını sunmaya çalışacağız: Kur'ân'ı Kerim'i ve diğer mukaddes kitapları hedef alan ilhâd hareketlerinin bir kısmını Kur'ân'ı Kerim, Yüce Allah'ın diliyle anlatmakta ve savunmasını yapmaktadır. Bilhassa Nahl suresinin 103. âyeti, Kur'ân'ı Kerim'i, Hz. Peygamber'e bir beşerin öğrettiği meselesi üzerinde

durmakta ve onu kat'i olarak reddetmektedir. Bu gün bu konuyu daha fazla müsteşrikler ele almışlar, onlar Kur'ân'ı Kerim'in bir vahiy mahsülü olduğuna inanmadıklarından, bu mesele için başka kaynaklar arama yoluna gitmişler ve ilmi olmayan iddialar ileri sürmüşlerdir. Onların bu iddiaları 1400 sene önce müşrik Araplar tarafından ileri sürülenlerden farklı değildir.

Zaten, Avrupa, ortaçağından beri kaba kuvvetle yaptığı mücadelelerde mağlup edemediği Doğuyu, bir iki asırdan beri açmış olduğu fikir savaşı ile dize getirme yolundadır. Onlardaki istişrak (oriantalizm) tutkusu, misyonerlik, sömürgecilik ve ticaretlerinin öncülüğünü yapmakla kalmamış, anı zamanda kendileri için en büyük düşman addettikleri İslâm'ın temeline dinamit koyma meselesi olmuştur. Müslümanların miras olarak aldıkları yüksek değerleri bir hiç mesabesine indirmek, Batılılar için zevkli bir çalışma vesilesi olmuştur. Kendi memleketlerinde gereken İslâmî kültürü alamayan, İslâm'ı batılıların eserlerinden öğrenmeye kalkışan bazı müslümanlar ne yazık ki Batılıların gayelerini tahakkuk ettirmeye hizmet etmektedirler. Kısacası, onlar bu çalışmalarıyla, müslümanlar arasında tarihini inkâr eden bir nesil yetiştirmeye ve yine bunlar vasıtasıyla fikirlerini kabul ettirmeye çalışmaktadırlar. Asrımızda İslâm ülkelerinde bilhassa ülkemizde görülen ilhâd hareketleri, bu çalışmaların bariz bir neticesidir.

Müsteşriklerin maşası durumuna gelen kimseler, yurdumuzda ilim erbabının suskunluğa itilmesi sonucu, meydanı boş bulmuşlar, müslüman mahallesinde salyangoz satmaya başlamış, atlarını istedikleri gibi oynatabilmişlerdir. Bunlar, kendilerini inkâr edercesine geçmişlerine ve İslâm'a lanet ve küfür edebilmişlerdir. İslâmî kaynaklardan hiç birine vakıf olmadıkları halde, batılı üstadlarının yanında madalya kazanabilmek için, onların eserlerinden iktibaslar yapmışlar ve bunların doğru olup olmadıklarını araştırmak imkanına sahip olmamışlardır. Onların dilleri o kadar uzamıştır ki, nihâyet Kur'ân'ı Kerim'i **"bir çöl nizamı"** Hz. Peygamberi de **"bir çöl bedevisi"** olarak ilan etmişlerdir. Günümüzün sözde aydınları gerek Peygamber, gerek Kur'ân ve gerekse islam esasları hakkında ileri geri konuşmuşlar, sözleri nefret ve kin ile dolu, ilme ve akla da dayanmadığından, adeta cehaletlerinin bir aynası olmuştur. Biz bunlardan bir kaç örnek vermeye çalışacağız[17]. Ancak bu gibi görüşleri ve daha başkalarını da cemiyetimizdeki basın ve neşriyatımızda her gün görmek mümkündür.

Dün olduğu gibi, bugün de, gelecekte de İslâm'ı, Kur'ân'ı yok etmek ve onun yüce Peygamberin'in değerini hiçe indirmek isteyenler elbette olacaktır. Kendi eserlerini ve kendi yaptıkları nizamları, Allah'ın nizamından üstün görenler olacaktır. Bakınız bu konuda bir yazarımız şöyle demektedir: **"Eğer, Kur'ân, insanlığın ulaşabileceği en**

---

[17] Bu örneklerin daha fazlası için bkz. Mehmet Özdemir, *İlhâd ve Kur'an'ı Kerim'e yönelen ilhâd hareketleri*,. (Basılmamış mezuniyet tezi).

büyük ve yüksek yetkinliği hazırlamış ve insanlık için bu kitabın emirlerinden daha üstün ve aydınlatıcı bir iş olamaz, diye düşünülecek olursa, bunun yanlış bir düşünce olduğuna Kur'ân'daki hükümlerin bir çoğunun bugün uygulanmasına, bugünkü insan, akıl ve vicdanının razı olmaması ve edimsel olarak (fiilen) de kaldırılmış olan o hükümlerden çoğunun yerine daha yüce ve yetkin yaptırımlar, hükümler ve kurumlar getirilmiş olması açık bir gerçek olarak delalet eder." [18]

Yine onlardan bazıları, Kur'ân emirlerinin Araba mahsus olduğunu, cihanşumül olmadığını, hatta İslâm'ın beynelminelliğini inkâra kalkışmışlardır. Onlar, Hz. Muhammedi bir arap peygamberi Kur'ân'ı Kerim'i de Araplara inmiş bir kitap olarak telakki etmişlerdir. Bu konuda, Kendilerini haklı gösterebilmek için hakikatları örtbas etmişler, ilim adına ilmi katletmişler , şecaat arzederken cehaletlerini sergilemişlerdir. Zaten eserlerinin bibliyoğrafyaları tetkik edildiğinde, müellifin iddialarını tamamen müsteşriklerden nakletmiş olduğu muşahede edilir. O, Kur'ân hakkında şöyle söyler: **"Arabın ilkel yaşantısına ve ahlak anlayışına göre hazırlanmış kanunlardır"**[19]. Başka bir yazar ise, bir taraftan hınç almak isterken, islam nizamına hakaret etmeyi adeta bir fazilet sayar, **"Ve yobaz daima, şeriat ister, yani 1300 sene evvelki Arabistanın donsuz, ahlaksız ve cahil bedevisinin tabi olduğu nizamı ister.."**[20] der.

Bunların Hz. Peygamber hakkındaki görüşleri de şöyledir: **"Arapları ilk kez bir araya getiren ve onları davet çatısı altında toplayan kişi Muhammed olmuştur. Muhammed kendisini Tanrının Araplar arasında seçtiğini ve İslâm dinini Arapların kendi özdilleri olan Arapçayla yapmak üzere görevlendirdiğini söyleyerek işe başlamıştır. Kendisini Tanrı elçisi olarak tanımlamaya başladığı ilk Mekke döneminde Muhammed, Araplarla Tanrı arasında ilişki kurucu yolları aramıştır. Tanrının Araplar, arasında bir peygamber çıkardığını, Arapların diliyle konuştuğunu, Araplara hitab ederek hükümler gönderdiğini, Arapları üstün bir ulus olarak gördüğünü söylemiştir. Mekke döneminde nazil olduğu iddia edilen Şura suresinin 7. âyetinde "Ey Muhammed, böyle şehirlerin anası olan Mekke ve çevresinde bulunanları uyarman, şüphe götürmeyen toplanma günü ile uyarman için, sana Arapça okunan bir Kur'ân vahyettik" şeklindeki hükmü, Tanrının doğrudan doğruya Araplara hitap etmekte olduğunu ve onlara kendi dilleriyle kendi geleneklerinden oluşma bir din gönderdiğini anlatmak için göndermiştir. Böylece, Muhammed daha ilk anlardan itibaren Arapları ortak bir ruh ve bilinçte birleştirmenin yollarını aramış Arap milliyetçiliğinin ilk tohumlarını atmıştır."**[21]

[18] Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, İstanbul, 1979, s. 183.
[19] İlhan Arsel, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler,* s. 23.
[20] M. Faruk Güventürk, *Atatürk İlkeleri Işığında Din ve Yobazlık,* s. 4.
[21] *Arap Milliyetçiliği ve Türkler,* , S. 42.

Halbuki böyle bir görüşe sahip olmak, İslâm'a karşı bir bühtandan başka bir şey değildir. Gerek Kur'ân'ın muhtevasında ve gerekse Hz. Peygamberin sahih hadislerinde aşırı milliyetçilik ve kavmiyetçiliğe karşı gelen naslar bulunduğunu görmemek hakikatları tahrif etmekten başka bir şey değildir. Yahudilerin tutum ve davranışlarını tenkid eden Kur'ân'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Yahudilere karşı olan tutumlarına, hiç bir dayanağa dayanmadan, Türkleri de ilave ederek: **"Muhammed, Araplar arasında dil birliğini güçlendirmek maksadıyla, Tanrıyı Arapça konuşturmuş, cennetliklerin dilinin Arapça olduğunu ilan etmiştir. Fakat bütün bunlardan başka, Araplar için ortak bir tehlikeye işaret etmiştir. Bu tehlike özellikle Yahudiler ve Türklerdir."**[22] demekte iki millet arasında nifak tohumları atıp, onları birbirlerine karşı kışkırtmaktadır. Aynı yazar, kendince yaptığı batıl te'vilinde bakınız meseleyi nereye kadar götürmektedir: **"Muhammed, Türk düşmanlığı duygularını yaratmakla acaba ne yarar sağlayabileceğini düşünmüştür? Bu soruların cevabını bulmak pek zor olmasa gerekir. Bir kez, Yahudi düşmanlığının doğurduğu yakın tehlike dışında bir de uzak gelecek itibariyle tehlike olabileceği düşüncesini işlemek gerekliydi. Bundan başka Arapları uzak diyarlara, ülkelere götürücü fetihlere teşvik etmenin yollarını bulmak iyi olurdu. "Türklere karşı zafer kazanılmadıkça hüküm günü gelmeyecektir." düşüncesini Arabın kafasına sokmakla ve bunu çok uzak diyarların zenginliklerine kavuşma ve ganimetler sağlama, cennetlere kavuşma umutlarını yaratmakla ve üstelik bu savaşlar yapılmadığı takdirde Arapları gelecekleri boyunca büyük felaketlerin beklediğini anlatmakla, arapları ölümü bile göze alan bir ulus haline getirmenin mümkün olacağını düşünmüş olmalıdır."** [23]. Sayın müellifin uzun uzun te'viline giriştiği ve görüş serdettiği metin neredere, sıhhatı nedir? Batıl üzerine yapılan bir te'vilin batıl olacağı aşikardır. Sebebin hususiyeti, hükmün umumiliğine mani teşkil etmediği kaidesini yokmuş gibi sayarak **"Kur'ân'daki inananlar deyimini dahi esas itibariyle Araplar için kullanmaktan, İslâm devletinin Arap devleti olarak kurulmasına ve o şekilde sürmesine çalışmakta ve sırf Arap çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla daha buna benzer nice kuruluşları ve hükümleri yerleştirmekten geri kalmamıştır..."**[24]. Zuhruf suresinin 5. **"Haddi aşmış bir topluluk olduğunuzdan dolayı size Kur'ân'ı bildirmekten vaz mı geçelim"" âyetini ele alarak burada size diye hitab ettiği topluluk şüphesiz ki, Araplardır"**[25] demektedir..

İslâm ve İslâm'ın şartı olan esaslara saygısızca dil uzatarak şöyle demektedir: **"..Hac farizasını bir din kuralı olarak ortaya koyarken, Arap Peygamberi, bu kuralın fakir müslüman ülkelerini mali bakımdan**

[22] *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, s. 43.
[23] Aynı eser, s. 46.
[24] *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, s. 332-333.
[25] Aynı eser, s. 361.

ne güç durumlara düşürebileceğini düşünmemiştir. Ve bununla ilgilenmemiştir bile, çünkü onun tek düşündüğü şey kendi içinden çıktığı Kureyş kabilesinin yurdu olan Mekke'yi üstün tutmak, zengin görmek ve muteber kılmaktı, müslüman diğer ülkelerin bu uğurda yoksullaşmış olması önemli değildi..."[26]. Keza, **"İslâm'ın kurucusu olan Muhammed"**[27] **"Arap Peygamberi"**[28] gibi yanlış ifadelere de bol bol rastlanmaktadır.

Kısacası sayın yazar, milletimize geçmişte hizmet eden şahsiyet ve müesseseleri bahane ederek, başta Hz. Peygamber, Kur'ân'ı Kerim olmak üzere İslâm dinine saldırmaktadır. Yazmış olduğu *"Arap Milliyetçiliği ve Türkler" "Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına", "Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları, Din Adamları", "Biz Profesörler"* adlı kitapları muhteva itibariyle bir birinin tekrarı mahiyetindedir. Bu kitapların hepsinde dine ve dini esaslara karşı gayz ve isyanın aynı nakaratları tekrarlanmaktadır. XVIII. asırda Hıristiyanlığa karşı koyan Voltaire, Diderot gibi benzeri filozofların Hıristiyanlık hakkındaki düşüncelerine sahip çıkan bu zat, kendini Voltaire zannederek, İslâm'a kılıç çekmektedir: **"Dinler, ruhaniler sınıfının, halkı sömürmek için uydurdukları efsanelerdir. İlim ilerledikçe tabiattaki sırları çözecek, insanların kafasını aydınlatacak ve bu din efsanesi de yok olup gidecektir."** diyen Voltaire'nin bu sözleri İslâm dini için asla geçerli değildir. XVIII. asrın belki Hırıstiyanlığı için geçerli olan bu sözlerini esas kabul eden sayın yazar, üstadları gibi aslı bozulmuş olan bir Hıristanlığa değil de, esas ve vasıf itibariyle ondan tamamen başka olan "İslâm'a" saldırdığını unutmamalıdır. Onun ne kadar azgın bir şekilde dine ve din esaslarına saldırdığını, kitablarından alacağımız şu ibarelerle sunmaya çalışalım ki, onun hakkındaki hükmü okuyucu versin: **"Evet, bütün sorun din adamının cehaletinden ziyade onu cahil halde tutan Şeriatın (İslâm dininin) kendisidir ve asıl savaşılmak gereken de bu temeldir. Cehalet, şeriatın (dinin) kendisinde yatmaktadır ve onunla eğitilenler de ister istemez cahil olmaktadırlar. Akla ve müsbet ilme ve ahlaka aykırı ne varsa, hepsi oradadır. Bunları, Arap peygamberi Tanrı adına ve Tanrının sözleridir, diye yerleştirmiştir..."** (Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları, s. 210). **"Kur'ân'ın yanılmaz bir kitap olmadığını çelişkilerle dolu bulunduğunu gerçekler kaynağı sayılamayacağını ortaya vurmanın... en büyük hizmet olduğunda karar kılmaktadır..."** (Biz Profesörler, s. 147-148). Ve bunun gibi nice mantıksız, saygısız sözler.. Hakikatte yukarıda zikrettiğimiz kitapçıklarında, sayın yazarın en büyük meziyeti hiç bilmediği konuları, bildiğini iddia ederek, Türk Milletinin 1200-1300 seneden beri saygı duyduğu ve mukaddes addettiği değerlere hakaret edecek kadar

[26] *Arap Milliyetçiliği ve Türkler,* s. 356-357.
[27] Aynı eser, s. 332-333.
[28] Aynı eser, s. 356-357.

cesur olmasıdır. O ve onun gibi düşünenler bilsinler ki, ne tabiatın sırlarının çözümü sona erecek ve ne de din yok olup gidecektir. Aksine asrımızın sosyoloji ve tarih araştırmaları ile anlaşılmıştır ki, din sonradan uydurulmamış, İslâm'ın da dediği gibi, insanla birlikte var olan bir olgudur.

1950, 1960lı yıllarda yayınlanan *"Dinde Reform"* adlı bir dergi, ilhâd hareketlerinde öncülük etmiş ve o devirde dinde reform isteklerinin bir mihveri durumuna gelmiş ise de, dergiyi çıkarandan başkasının yazılarını ihtiva etmemesi, cemiyetimizde bu derginin rağbet görmediğine delalet eder. Dergideki Reform istekleri 27 madde olup, onları şöylece hülasa edebiliriz: **"Türkçe ezan, Türkçe ibâdet, Kur'ân'ın Türkçe'ye tercemesi, secdenin sıralar üzerinde yapılması, Camilerde kitaplıklar bulundurulması ve gündüzleri namaz kılınmayarak halk konferansları düzenlenmesi, yalnız sabah namazının cemaatle kılınması, reforma uymak istemeyen yaşlı din adamlarının emekliye çıkarılması, vaazlarda ve hutbelerde Kur'ân'ın yanında Atatürk'ün nutuklarına, tarıma, ticarete, sanayi ve turizme yer verilmesi, laikliğin vicdan özgürlüğünün tam anlamı ile uygulanması, Arapça Kur'ân hafızlığının yasaklanması, Türk vatandaşlarının Hacca gidişlerinin engellenmesi... vs."** [29] Bu dergide dinde reformun tarifi de şöyle yapılmaktadır: "Dini hükümlerin, ibâdet şekillerinin, kaide ve formalitelerinin, bu asrın milliyet, medeniyet, hukuk gidişine göre ayarlanması, dini hayatın safsatalardan kurtulması, Tanrıya milli dil ile ibâdeti gerçekleştirmekdir."[30] .

Yine bu dergide Allah, Peygamber, Kur'ân, ibâdet anlayışına bir göz atalım ve değer hükümlerini okuyuculara bırakarak sadece tesbit yapmış olalım: **"Tanrıyı, Cenneti-Cehennemi, meleği, şeytanı, tartısı-terazisi, hurisi-gılmanı, affı-azabı, olan bir diktatöre veya bedevi kabile başkanına benzetmek, Tanrıyı inkâr etmek demektir."**[31] **"Niçin Huda kendisini saklıyor da, sanki bir imparator gibi, başbakan ve bakan makamında tayin ettiği peygamberlerle işini gördürüyor? Bir ordu birliği gibi melekler kullanıyor. Allah'ın insanlara kendini göstermesi ve doğru yolu bizzat kendisinin bildirmesi daha basit bir iş değil midir."**[32] . **"Esasen aklı selime göre düşünülürse, Allah'ın hiç bir zaman, hiç bir kavme ve insana görünmediği halde ilahi iradesini tebliğ için Muhammed, İsâ ve Musa gibi seçilmiş zatları vasıta olarak kullanmasına ne lüzum vardır?"**[33] **Neticede, Muhammed'i tabiatın fevkinde bir mahluk gibi değil, insanlığa ışık tutmuş bir Arap devlet adamı olarak sevelim."**[34]

[29] Fehmi Yavuz, *Din Eğitimi ve Toplumumuz,* s. 22-23.
[30] Osman Nuri Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform,* 12.
[31] Aynı eser, 6.
[32] Osman Nuri Çermen, *İman, İtikat ve Reform,* 50.
[33] Aynı eser, 9.
[34] Aynı eser, 66.

Hele, Kur'ân hakkındaki görüşleri, tamamen indi olup, yazarı gülünç duruma düşürmektedir: **"Kur'ân'a hem Allah'ın kelâmı diyoruz, hem de Hz. Muhammed'in mucizeleri, bu nasıl olur? Allah'ın kelâmı ise, bir nur olan Allah'ın nasıl dili ve lisanı olabilir? Gökte kat olmadığına göre, Kur'ân'da yedi kat gök diyerek ilme aykırı sözleri Allah, nasıl söyleyebilir? Kutsal kitaplar İbranice, Latince ve Arapça olduğuna göre Allah arz üzerinde milyonlarla başka lisan konuşan insanlara nasıl yalnız bu üç dille hitab ediyor? Mucize hele bu kelime, ilahi kanun demek olan ilme aykırı olaylar, nasıl Allah'a maledilebilir? Musa'nın asasının ejderha oluşu nasıl izah edilebilir? İsa'nın ölüyü diriltiğini kim görmüş?.. Allah çölde gezerken bulut dolaştıracağına, anasından doğarken, Muhammed'in babasını sağ bıraksaydı ona daha büyük iyilik etmiş olmaz mıydı?"**[35]

Kur'ân'da 66 enlemden sonra iskan (yerleşme) yerlerinde gece ve gündüzün 24 saatten uzun olduğuna dair bilgi yoktur. Hatta kutup noktasında 6 ay gündüz 6 ay gece olur. Bu yerlerde oruç ve namaz vakitlerini Kur'ân'a göre tayin etmek mümkün değildir, bu halde gösterir ki, Kur'ân Allah kelâmı değil, Muhammed'in nutkudur"[36] . **"Kur'ân Allah kelâmı değil, Hz. Muhammed'e Tanrı'nın ilhamıdır. Atatürk'ün nutukları gibi, Kur'ân'da bir çok ulvi sayılabilecek sözler bulunmasına rağmen, Allah'ın adaletine yakışmayacak zalimane emirler de vardır."**[37] .

"Netice olarak, Onun Kur'ân'ında bugün ilme ve asra uygun olan-sözlerinden faydalanacağız. Fakat, yine Kur'ân'da tarih ve vesâike istinad etmiyen vakalara, ilme uymayan iddialara, medeni kanunlara aykırı olanlara, sırf Kur'ân'dır, Muhammed'in sözüdür, veya Allah'ın kelâmı diye, körü körüne bağlanmak, bir Arap kölesi olmayı kabul etmekle eşittir"[38]. **"Kur'ân'ın içindeki âyetlerden medeni ve ceza kanununa uymayanlarını din tarihini incelemek isteyenlere terketmeli halk için medeniyet, ilim ve ahlaka uygun âyetlerden kutsal kitabı Türkçe olarak vücuda getirmeli, Hz. Muhammed'in Kur'ân'ı gibi şüphesiz Tanrı ilhamı olan Ulu Ata'nın nutuk ve demeçlerinden de bu kitaba vecizeler almalı."**[39].

Yazarın ibâdet anlayışı da çok garib ve gülünçtür: **"Namazın şekli, büyüklerimize saygı için nasıl iki büklüm olup burnumuzu yere, arkamızı yere dikmiyor sandalyede ve kanapede oturuyorsak, Ulu Tanrıya dua için de böylece durmak lazımdır. Yerlere kapanarak saygı göstermek, hükümdarlara kölelikten kalma bir gelenektir, Tanrıya da olan saygı, hür ve medeni bir vakarla olmalıdır."**[40] **"Ayin ve ibâdet,**

[35] *Iman ve Itikad ve Reform,* 50.
[36] Aynı eser, 18.
[37] Osman Çermen, *Dinde Reform,* II. 9.
[38] Osman Nuri Çermen, *Iman ve Itikad ve Reform,* 84.
[39] Aynı eser, 57.
[40] Aynı eser, 34.

cemiyetin sağlığını, emniyet ve saadetini hedef tutar, ilahidir denilmesi izafidir."[41]

Diğer bir reformist yazarımız da ibâdetlerimiz hakkında, duyulmadık cevherler ortaya dökmektedir: **"Namazın şekli Kur'ân'da sarih ve teferruatlı olarak gösterilmemiştir. Peygamber de yaptığı şekli yazdırıp tesbit etmemiştir. Ancak aradan çok zaman geçmeden bunda da ihtilaf başlamış, her mezhepte az çok bir şekil ayrılığı hasıl olmuştur."**[42] **"Namazda, Allah'ım sen bilirsin, büyüksün, sana şükürlerimi sunarım, diyerek bir lahza saygı duruşu namaz olabilir. İşi gücü bırakıp, Kur'ân'ı anlamadan ezberlemek, çokluk için doğru değildir. Namazın kaç vakit ve hangi vakitlerde kılınacağı Kur'ân'da açıkça emredilmiş değildir. Ancak günde iki vakit hatta bir vakit açıkça emredilmiştir."** Cenab-ı Hak, insanların ibâdet yüzünden işlerinden geri kalmalarını istemediği içindir ki, onlara işlerinden ayrılıp istirahate çekilecekleri zaman olan akşam vaktini günlük ibâdet olarak emretmiştir. Hülasa olarak diyebiliriz ki, günde en az ibâdet akşamleyin bir vakit, en çok ibâdet sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı olmak üzere beş vakittir."[43] .

"Namazda oturmak ta, Kur'ân'ı Kerim'de namaz erkanından gösterilmemiştir. İnsan istediği gibi oturabilir. Zaman geçtikçe adabı muaşeret ve giyim değişmiş ve oturmanın da buna uyması zarureti hasıl olmuştur. Pantolonla diz çökmek zor ve elbiseyi yıpratıcı olduğundan sandalye ve sıralarda oturmak umumi ihtiyaç haline gelmiştir. Din zorluğu emretmediği için, namaz kılarken oturmayı kolaylaştırmak aykırı değil, dine uygun bir harekettir. Sandalyede ve sıralarda oturulabilir"[44] .

Bu zatın oruç hakkındaki garib ve gülünç görüşlerine de kısaca bir göz atalım: Bakara suresinin 184. ve bundan sonraki âyetlerinde oruç tutmaları emrediliyor ve orucun sayılı günler olduğu bildiriliyor. Ayetler, bütün bir ay oruç tutulacağını açık ve seçik söylemiyor. Sayılı günler denildiğine ve Arapça da **"eyyâm"** kelimesi üç veya daha ziyade demek olduğuna göre, en az orucun üç gün olduğu, en çok da bir ay olduğu anlaşılabilir"[45] Ayrıca, Ramazan bazı takvim uzmanlarının hesabına göre, Kur'ân'ın nazil olduğu Eylül ayı olarak saptanmalıdır"[46] .

"Hazreti Muhammed'in Felsefesi" adlı eserin yazarı, felsefeci gözü ile, Peygamber'i tanıtmakta ve onun tebliğ ettiği bazı İslâmî esaslar hakkında görüşlerini beyan etmektedir. Defalarca İslâm'a bağlılığını itiraf etmesine rağmen, yazar, İslâm'ın dayandığı bir çok aslı, üze-

[41] *Dinde Reform,* II. 9.
[42] Fahrettin Altay, *Islam Dini Aydın Gençler Için,* s. 30.
[43] İslam Dini, *Aydın Gençler Için,* s 31.
[44] F. Altay, İslam Dini, *Aydın Gençler Için,* s.35.
[45] Aynı eser, s. 37.
[46] Aynı eser, s. 38.

rinde şu veya bu şekilde söz söylemesi gerçekten tehlikeli olan bazı esasları ya tamamen inkâra yönelmiş ve bilhassa İslâmî kültürden mahrum olan okuyucu için halledilmesi zor olan şüpheler yığını halinde bırakmıştır. Onlardan bazı örnekler verelim: **"Hz. Muhammed, o çeşit büyüklerdendir ki, hiç bir övme ve saygı sıfatları onun büyüklüğünü anlatmaya yetmez ve onun aleyhinde ileri sürülecek eleştirim ya da saldırganlıklar da onun ebedi ve büyük kişiliğini küçültmez, fanileştirmez. O da Konfüçyüs, Budda, İsâ, Musa.. gibi insanlık tarihinin yıkılması olanaksız anıtlarından biridir ve bu anıtların en değerli ve en üstünüdür."**[47]**. Bununla beraber, yazara göre, Hz. Peygamber güzelliğine meftun olup, oğulluğu Zeydin hanımı Zeynebi kendisine nikah edebilmek kadar hissidir. Onun bu evlenmesini hoş gören Ahzab suresinin 36. âyeti, onun için bir yetki belgesidir. Yine bu âyette, tarih boyunca gelmiş olan şeflerin tutkularını kandırma izni verilmiş gibidir. Şeflerin diledikleri her şeyi yapmak ve diledikleri gibi yaşamak hususundaki eğilimleri özellikle İslâm aleminde Hz. Muhammed'i örnek tutmalarının bir sonucudur. Saraylarda halifelerin, monarkların hatta derebeyleriyle yetkili kişilerin sefahatları ve harem hayatı, topluma onların doğal hakları gibi aşılanmıştır."**[48]

Yazara göre, Hz. Peygamber bir Arap milliyetçisidir. "Cahiliye döneminin hamasi (epique) şiirleri, hatta garâmiyat denilen aşk şiirleri, kabilelerin yüreklilik ve onurundan öğünerek söz etmeyi gelenek haline getirmişlerdir. Peygamberler, Arab'ın bu eğiliminden de faydalanarak tüm bedevileri Tanrının dili saydığı Arapça ile getirdiği dinin tüzel, töresel ve siyasal ülküleri etrafında birleştirmeye çalıştı. O, her ne kadar tüm insanlara değer vermiş ve hiç olmazsa **"İman edenleri kardeş saymışsa da" "Bir kısmınızı bir kısmınıza üstün yarattık"** âyetine bakılırsa, insanların eşitliğine pek te taraftar olmadığı anlaşılır. Amentünün ana koşullarından biri de, tüm kitaplara, peygamberlere iman olduğu halde, müslüman olmayanları kâfir saymakta da vicdan özgürlüğünü kabul etmediği anlaşılır. Bu itibarla onun tüm insanları eşit saydığını bildiren hadisleriyle öteki dinlere de değer vermiş gibi görünen âyetler daha çok siyasal amaçların ürünüdür... İçinde "alemler, alemin" sözcüğü geçen altmış âyetten bir çoğunda Tanrıyı Alemlerin Rabbı" olarak tanıtmasına karşın Tanrı, kullarının tümüne aynı değeri vermemiştir. İnsanların köle olanlarla olmayanlar gibi eşit olmayan iki sınıfa ayırmış (Nahl 75, Rum 28) tır. Kendisinin **"Tüm insanlar için gönderildiğini"** bildirmişse de Arabın bütün öteki uluslardan üstün olduğunu savunarak, kendi ulusuna bir ayrıcalık tanımış ve hatta biz Türklerin aleyhinde bulunarak, yüzyıllarca "soylu arap

47 Cemil Sena, *Hz. Muhammedin Felsefesi,* s. 8.

48 Aynı eser, s. 20-21.

kavmi diye sevgi ve saygı gösterdiğimiz bu kavmin düşünürleriyle tarihçilerini bize düşman etmiştir."[49]

Yazara göre, Hz. Peygamber bir filozof veya hiç olmazsa bir bilgedir[50] . Hz. Peygamberin tebliğe başlaması hakkında, tereddütlü bir tavır takınmakta ve şöyle demektedir: **"Hz. Muhammed'in Peygamberliğini daha açıkça ve cesaretle bildirmesi", sana emrolunanı emret, müşriklerden yüz çevir**[51] **emrinden sonradır. Hz. Muhammed, kendisine bildirilen ve yükletilen vazifenin önemini pek iyi anlamıştı. Belki de bu vazife, yıllardan beri düşünüp gerçekleştirme çarelerini için için aradığı bir ülkünün, bilinç üstüne çıkarak, harekete geçmeye zorlamasından ibaret bir yanılsamaydı (İllusion), fakat o, ruhunda beliren değişmeler ve tecellilerin, kendi yaratılışının özel bir sırrı veya mahiyeti değil, olağanüstü bir varlığın, yani Yüce Tanrı'nın bir direktifi olduğuna emindi."**[52]

Açıktır ki, bir müminin, Hz. Peygamber'in risaleti hakkında bu şekilde tereddüt göstermesi ya inancındaki şüpheye ya da kendisinin halen başka bir inançta olduğuna delalet eder.

Kur'ân'ı Kerim'i güvenilir bir kaynak olma özelliğinden mahrum etmek için, Kur'ân kıssalarının tarihi gerçekliği olmadığı yolundaki iddialara, yazarımız da şu ifadeleriyle iştirak etmektedir: **"Kur'ân'da adları geçen peygamberlerle onlara ait hikayelerin çoğu görünür şekilleriyle bir gerçek olmaktan çok, halkın geleneğine girmiş söylentilerdir. Tefsircilerin bir kısmı bunu farkettikleri içindir ki, bu hikayeleri mecazi anlamda yorumlamışlardır. Bu hikayelerin pek azı ve pek az tarafı, tarih bakımından doğrulanabilmektedir ve pek çoğu da Yahudi tarihlerince bilinen konulardır. Bu itibarla onları dinsel ve ahlaksal eğitim bakımından açıklamakta fayda, gerçeklilik derecelerini araştırmaktan daha üstün bir değer taşır."**[53]

Peygamberlere indirilen mukaddes kitapların, kendi zihinlerinin ürünü olduğunu söyleyerek ve vahiy anlayışını yok etmek isteyerek şöyle demektedir: **"Mistik kendi öz düşüncelerini olağanüstü bir varlıktan geliyor sanır. Mizaçları, buna uygundur. Mistikler tanrılara (hallucination) kavuşmak için dalınca gömülür, düşsel sözler, kelimesiz ve cümlesiz zihinsel sözler işitmeye, melek, cin, şeytan... gibi bazı doğa üstü zannettikleri ve farkında olmadan kendi yarattıkları bazı şeyleri görmeye başlarlar. Hz. Musa'nın Yahovası, Hz. Muhammed'in Cebraili gibi..."**[54] Görüldüğü gibi, eserinin bir çok yerinde, peygamberlik mistik bir hadise olarak değerlendirilmekte ve vahyin inkârına gidilmektedir. Yazara göre, kıyamet, ahiret[55], cennet-ce-

49 Aynı eser, s. 523-524.

50 *Hazreti Muhammed'in Felsefesi,* s. 519.

51 Aynı eser, s. 18.

52 Aynı eser, s. 26-27.

53 Aynı eser, s. 26-27.

54 *Hz. Muhammed'in Felsefesi,* s. 51.

55 Aynı eser, 68.

hennem[56], cin, melek[57], şeytan[58] gibi şeyler mistik hayal gücünün birer ürünü olarak değerlendirilmektedir.

Yazara göre Miraç da mistik bir hayal gücünün eseridir: **"Anlaşılıyor ki, Miraç yalnız müslümanlıkta değil, daha çok çeşitli önceki dinlerde ve tarikatlarda da vardır, bu olay mecazi anlamda bir tinsel (manevi) ruh yüceliği ve yücelmesini simgeleştiren ve nihâyet mistik hayal gücünün türlü icatlarıyla süslenen bir öykü ya da masaldan başka bir şey değildir"**[59]

Yazar, ibâdetlerin zamana göre değiştirilmesi lazım geldiğini şöyle ifade etmektedir: **"...Bugünün toplumsal düzeyindeyse, ibâdet ancak ihtiyarlarla işi-gücü olmayan mistik ruhluların ve okuma yazmadan haberi olmayan cahil kimselerin kendilerini oyalamalarına ve avutmalarına hizmet eden bir alışkanlık eylemi olmuştur... İnsanları kutsal duyguların derinliklerine daldırabilmek için, ibâdetlerin zamanı, sayısı ve şekilleri üzerinde, bazı sınırlamalara izin veren yeni içtihadlara ihtiyaç vardır."**[60] .

Eserde İslâm alimlerinin görüşlerine ters düşen daha pek çok örnekler bulmak mümkündür. Yukarıda verdiğimiz birkaç örnek dahi, yazarın hakkında bir fikir vermeye yeterlidir.

"Gerçek İslâm Dini-Kur'ân ve Ehl-i Beyt Nedir" adlı eserin müellifi, eserin telif sebebini. , önsözünde şöyle anlatmaktadır: **"Medrese tahsili gördüğüm çağlarda bize öğretilen dini kurallara sadakatla bağlanmış bulunuyordum. Bu inancım uzun bir zaman devam etti ve İslâm dini ahkamının bundan ibaret olduğu kanaatine varmış idim. Dine, tetebbuata meraklı olduğumdan, Zebûr, Tevrât, İncil ve Kur'ân gibi ana kitapları tetkik ederek, gerçek İslâm dininin ahkamına vakıf oldum. Gördüm ki, bize öğretilen dini kuralların hiç birisinin gerçek İslâm dini ile hiç bir alakası yoktur... Bu amaçla İslâm dinine isnad edilen bid'at ve hurafeleri gün ışığına çıkarmak ve İslâm dini mensublarının gerçeklere eğilmelerini kendime bir görev sayarak, İslâm dinine yakışmayan ve İslâm dinini rencide eden ve yâr ve ağyâra karşı küçük düşürücü, olanaksız çirkin din kurallarını çağımızdaki insanların zihinlerinden silinip atılması için bu kitabı akıl ve mantık süzgecinden geçirerek sayın okuyucuların dikkatlerine sundum."**

Yazarın, **"İslâm'ın içine sokulan çirkin din kuralları"** olarak vasfettiği şeyler, imametin ümmetin seçimine bırakılması, Kur'ân'ın lehçesinin Kureyş lehçesiyle tesbit edilmesi, namaz, namaz vakitleri ve rekatları, ibâdetin gizli yapılması, orucun herkese farz olmayacağı, gusül fena fiilerden arınmaktır. İçki yasağı Ömer'in uydurmasıdır... gibi saçmalıklardan ibarettir. Kitapta, temel konu olarak Emevi düşmanlığı işlenmektedir. Ömer birçok bid'at ihdas etmiştir. Osman, keyfine göre Kur'ân'ı düzenlemiş, Aişe ise "ıfk" hadisesinde meşhur olan suçu işlemiştir. Münafıklar hakkında nazil olan Tevbe suresinin 80. âyetinin Ebu Bekr'in imametini sahih kabul edenlere ait olduğunu söyler. Ona göre Kur'ân'da noksanlık olduğu gibi, Kur'ân'dan olmayan şeyler de vardır[61] .

Yazara göre "Allah ile kulları arasındaki bütün dini ahkam Kur'ân'da geçer. Ancak Arabi lisanla olduğundan onda **"Namaz"** geçmez, zira namaz Farsçadır. Bunun gibi, Allah'ın yasalarından değişiklik olmadığından, önceki suhuf ve kitaplarda da geçmez. Namaz yerine Kur'ân'da 65'ten fazla yerde **"Salat"** geçer ki, bu da **"Duâ"** manasındadır[62]. Bu gün kıldığımız namazdaki şekilleri asla aslı olmayan garib bir kıssaya dayandırması[63]. Secdenin Adem'e yapılacağını[64], Kur'ân'da geçen **"Kâfirler" "İki yüzlüler"** lafızlarının "Emevilere" ait olduğunu söylemesi[65] ve Hâc hakkındaki garib fikirleriyle[66], İslâm'da içki yasağının Ömer'in uydurması olduğu[67], Cennet ve Cehennemin bu dünyada olduğu[68], Kur'ân'da geçen "Alâ" kelimelerinin Hz. Ali'ye işaret ettiğini öne sürmek gibi, garib ve acaib fikirler ileri sürmektedir. Bir kaç örnek vermeye çalıştığımız bu sözleri söylemek inanan bir kimse için asla mümkün değildir. Kitab ve müellifin durumu hakkındaki değer hükmünü okuyucunun görüşüne bırakmak istiyoruz.

Ahmet Hayyât'ın yazmış olduğu *"Kur'ân'ın İç Yüzü"* adlı eserde de Kur'ân nedir? Muhammed kimdir? sorularına cevap verilmektedir. Daha sonra ise, Kur'ân'ın son cüzü olan Amme cüz"ünün tamamının terceme ve kısaca tefsiri yapılmaktadır. Yazar, Kur'ân'ı Allah kelâmı olarak kabul etmediğinden dolayı, bol bol Kur'ân'la alay etme mahiyetinde kelimeler ve hatta mananın anlaşılmasında müşkülat çekilecek uydurma lafızlar kullanmaktadır.

Yazar Kur'ân nedir? Sorusunu cevaplandırırken, "Keşiş Buheyra, Hz. Muhammed'in zekasının keskinliğini anlayarak amcası Ebu Talib'e şöyle demiş: "Bu çocuğun dili çok güzel, alnında da zeka güneşi parlıyor, peygamber olmaya en elverişli bir insan. Bunu bana bırakırsan, onu öyle yetiştiririm ki, İsmail oğullarını puta tapmaktan kurtarıp, asıl tapılacağa kılavuzlar. Bu yüzden de Arap kavmi dünyayı tutar... Mutaassıplar başka türlü düşünür ama akla uyan bu. Mucize kuvvetini artırmak için **"Ümmi"** dedikleri Muhammed işte böyle, o yüksek inkılapçının yanında yıllarca kalıyor, hatta onunla İstanbul'a, Kahire'ye, Kudüs'e dek uzayan gezmeler yapıyor. Abese suresinde dikili taşı

---

56 *Hazreti Muhammed'in Felefesi*, s. 134.
57 Aynı eser, s. 90, 99.
58 Aynı eser, 104-105.
59 Aynı eser, s. 66.
60 *Hazreti Muhammed'in Felefesi*, s. 289.

61 *Kur'an Nedir? Ehl-i Beyt Nedir?* s. 49, 62, 67, 68, 69, 149-150.
62 Aynı eser, s. 75.
63 Aynı eser, s. 80-87.
64 Aynı eser, s. 89.
65 Aynı eser, s. 90-91.
66 Aynı eser, s. 118-122.
67 Aynı eser, s. 126-127.
68 Aynı eser, s. 128.

tasvir edişi, Fecr suresinde Firavn ehramlarından, Semud'un oyuk kayalarından bahsedişi nihâyet İsra suresinde bir gecenin içinde Kudüs'e gidip gelişinden dem vuruşu... hep bunu gösterir. Hele yıldızlara dair epeyce söz söylemiş olması, bunları hep Buheyra'dan öğrendiğini pek yerinde olarak düşündürür"[69]. **Nihâyet Buheyra, Muhammed'i kendi kavmini uyarması için göndermiş, sonra da Selmân-ı Farisiyi ona yardımcı olarak göndermiş, hasılı Kur'ân, mutaasıbların dediği gibi Cibril denilen melek diliyle gökten inivermiş değil, fakat peygamber denilen adam eliyle özene bezene örülüp, eni-konu işlenmiştir**[70]. Görüldüğü gibi, Kur'ân ilâhi bir kelâm olarak kabul edilmemekte, Hz. Peygamber'in sözü olduğu da hatalı tarihi bilgilere veya kendinin yeni buluşlarına dayandırılmak istenmektedir. Eserde Yazarın bir kaç yeni buluşunu şöyiece sıralayabiliriz:

Muhammed İstanbul'a gelmiş, Abese suresindeki 4. âyet Dikili taşı tasvir etmektedir.

Salmâni Farisi gibi, Muhammed de Buheyra'dan okumuş hem de onunla epeyce gezib dolaşmış (O tarihte Kahire diye bir şehir yokken oraya da gitmiş.).

Levh-i Mahfuz dediğimiz söz, "Hiyeroğlif" sözünün arapçasından ibarettir[71]

Yazar, keyfine göre, yaptığı tercemeleri yine keyfine göre tefsir ederken, Hz. Muhammed'i İstanbul'a bile seyahat ettirmektedir. "**... Temiz ve düz dört yüzünde Yunanlıların Hiyeroğlif, Muhammed'in ise Levh-i Mahfuz dediği ve bizim tılsımlı yazı diyeceğimiz bir takım oymalar bulunan bu taşı Bizanslılar, M. 390 yılında Mısır'dan İstanbul'a getirmişler. Günün parmakla gösterilir bilginlerinden olan Buheyra, şakirdi Muhammed'i İstanbul'a getirip bunu göstermiştir ki, o bunu tıpatıp anlatıyor...**"[72]

Yazarın bazı kelimeleri anlayışı ve buna göre izah edişine bazı örnekler verelim: **"Ad ve Semud dediği Akkat ve Sümerdir ki, ikisi de Türktür. Arap dili yabancı sözleri bozmadan söyleyemez. Avram'a, İbrahim, Semuele, İsmail; Krezus'a Kerim dediği gibi, İrem sözü, mimarlıkta üstün Finike kralı "Hiram" dan alınsa gerektir...".**

"Bu suredeki (Fecr suresi) "direkli abide" den maksat da ya Tedmür veya Baalebek saraylarıdır. Şam'ın iki yanındaki ve yakınındaki bu sarayları Muhammed mutlaka görmüştür..."

Kazıklardan maksat da Mısır mabedinin sık bir ormanı andıran direkleri olabileceği gibi **"dağları birer kazık yapmadık mı?** deyişine bakılırsa. Ehramlar olması da mümkün ve hatta üstündür. Lugata bakılırsa, "veted" in yunanda "obeliskos"dan terceme olduğu görülür.

[69] *Kur'an'ın İç Yüzü*, s 5-6.
[70] Aynı eser, s. 8.
[71] Aynı eser, (dış ön kapak).
[72] Aynı eser, s. 19.

İkisinin de Türkçe'si "kazık"tır. Bunu Yunanlılar "dikili taş" yerinde kullanmışlar. Muhammed de vetedi o manaya almıştır[73]

Türkçe'miz için verdiğimiz bir kaç eserden aldığımız ilhâd harekетlerine ait örnekler, daha pek çok arttırılabilir. Bu konudaki sözler müstakil bir kitap yazılabilecek kadar çoktur. Daha evvel de belirttiğimiz gibi, biz burada sadece bir tesbit yapmak için okuyucularımıza bazı örnekler vermeye çalıştık. Her okuyucu, bu örneklerin benzerlerini çoğaltabilir ve bunlar hakkında değer hükümlerini verebilir. Biz bu örnekleri, bir fitne ve münakaşa konusu olmaması için değerlendirmekten kaçındık. Zaten ilim ve irfana sahip olan okuyucumuz bu örneklerdeki akıl,mantık, ilim ve hatta İslâm dışı olan durumları görmekte zahmet çekmeyecektir.

İslâm dini, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de kendisine yönelen yıkıcı faaliyetlerden uzak kalmamıştır. Değil yabancılar, kendilerinin müslüman olduğunu kabul eden öyle kimseler ortaya çıkmış, heva ve heveslerini tatmin edebilmek için, Kur'ân'ı Kerim'i yakışık almayacak bir şekilde te'vile yönelmişlerdir. Bunlar, zayıf ve çirkin görüşleri mesnedsiz iddiaları ileri sürmüşler ve insanları aldatmayı düşünmüşlerdir. Bunlardan kimisi **"yenileşmek, reform"** sloganı altında kimisi de, **"kafalarında kurdukları mevcud düzeni ayakta tutabilmek"** gibi bayağı bir hedefin arkasında, Kur'ân'ı ve İslâm'ın tahrib olması pahasına da olsa böyle bir harekete girişebilmişlerdir. Bunlardan bazısı talim ettiği az bir ilimle, kendisini ilimde rüsuh sahibi olanların mertebesine çıkarmış, fakat buna karşılık ne lugat ilmi, ne şeriat ve ne de tefsir ilimlerinden nasibleri olmadıklarını akıllarına getirmemişlerdir. Fâsid görüşleriyle, hezeyanlarını insanlar arasında yaymaya çalışmışlardır. Yine onlardan diğer bir kısmı, herhangi bir din ve mezhebe sâlik olmadığı halde, sonradan muhtelif din ve mezheblerin bir çok görüş ve fikirlerine sahip olmuşlardır. Bu görüşleri asıl kabul ederek, görüşlerini teyid edecek destekleri kur'an'dan aramaya ve nasları, ne aklın ve ne de dinin razı olmayacağı te'villerle te'vile kalkışmışlardır. Kısacası bunlar, XX. asrın menfaata dayalı felsefesi içinde, hislerine mağlub olmuş akıllarıyla, güya hem müslüman görünme, hem de her yönü ile Avrupa'lı gibi yaşama yollarını aramışlardır.

İslâm'ı kaldırmaya yönelik faaliyetlerin başarısızlıkla sonuçlanacağını, hatta aksi tesir yapacağını, bazı kimseler bilmekteydi. Bunu bildiklerinden dolayıdır ki, İslâm'ı te'sirsiz bırakmanın yolunu İslâmî anlayışı değiştirmek, yani İslâmî yaşayışı zamana göre değiştirip bir uydu mertebesine indirmekte buldular. Bunun için önce Kur'ân üzerinde çalışmaya koyuldular. Kur'ân'ı plastik bir madde gibi istedikleri şekillere sokmaya çalıştılar. İnsanlar arasına şüphe ve fitne sokacak şekilde te'villere giriştiler. Te'villerinin tutunabilmesi için de geçmişteki İslâm alimlerini yobaz, din sömürücüsü, geri kafalı,

[73] *Kur'an'ın İç Yüzü*, s. 33.

mürteci...vs. gibi kötü kelimelerle vasfederek ve onları boy hedefi yaparak, iftiralarda bulundular. Ayetleri açıklarken bu konuda Hz. Peygamber'in ve selefin bir görüşü olup olmadığını araştırma zahmetine katlanmadılar. Kur'ân'ın hukuki hükümlerini ibtal ettiler ve daha ileri giderek onu ayıplamaktan da geri kalmadılar[74].

Dini anlayışta ve ibâdetlerde güya reform yapma gayesinin arkasına sığınarak bu gibi anlayışlara cevaz verilecek olursa, ibâdetlerde ve dinin bütün asıllarında, daha doğrusu İslâm'ın asli hüviyetini kaybetmesi ve bunun neticesinde heva ve hevesin din makamına kaim olması gibi vahim bir sonuç ortaya çıkabilir ki, bu da din adına, dine yapılan en büyük düşmanlık olur.

İslâm'ı ve Kur'ân'ı hedef alan ilhâd hareketlerinin en korkuncu, Kur'ân'ı Kerim'in arkasına sığınılarak, onu asıl mecrasından saptıracak olan ilhâdi izah tarzlarıdır. Bu faaliyetler, geçmişte sapık fırkalar tarafından icra ediliyordu. Bu gün ise, bunlar aynen varsa da, İslâm'ı batılıların kaynaklarından öğrenen kendi insanlarımız tarafından ifâ edilmektedir. Kur'ân'ı ve onun âyetlerini hevâ ve heveslerine göre te'vil ve hatta tahrif ederek takip edilen yol, Kur'ân'ı mecrasından saptırmada en cazib yol olarak görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, İslâm ve Kur'ân düşmanları kendilerine cazib görünen bu yolu ısrarla takip edeceklerdir. Onların bu hareketine hız veren en mühim amil, müslümanların bu gün içinde bulundukları zayıf ve cılız durumudur. Zayıflıklarının sebebi de ilim ve irfandan mahrum oluşları ve geçmişleriyle irtibatlarını kesmeleridir. İlhâd sahiplerinin mesnedsiz iddiaları, akıl ve irfan sahibleri için sözü söyleyenin cehaletini ortaya koyan açık delillerdir.

İnsanın maddi yapısını gösteren ayna, cam ve diğer kimyevi maddelerden meydana gelir. Halbuki biz burada, sözlerden ibaret bir ayna imâl etmeye çalıştık. Kelimelerle teşkil ettiğimiz bu aynada insan, kendi fikriyat, düşünce, iman ve imansızlığını her halde bir nebze görebilir kanaatindeyiz...

2- Mezhebî Tefsirler

Bilinen bir hakikattir ki, ilk devirlerden beri akide ve siyasi yönlerden zuhûr eden çeşitli fırka ve mezheblerin bir kısmı zamanımıza kadar ulaşmamıştır. Günümüze ulaşanlar ad, akide ve ta'limlerini bazı ufak değişikliklerle muhafaza etmişler ve kendilerini savunan eserler meydana getirmişlerdir. Kendilerini savunmak için en kuvvetli delilin Kur'ân'da olacağına inandıklarından, onu kendilerini savunacak şekilde tefsir ve te'vil etmişlerdir.

Mutezile, Şia ve Haricilerin tefsir görüşlerini daha önce belirtmiş, tefsirlerinden ve gayelerinden bahsetmiştik. Bunlar çeşitli görünümlerde günümüze kadar devam etmişlerdir. Kurulu islam nizamını yıkmak, müslümanları içten çökertmek ve onun yerine kendi gayelerini tahakkuk ettirmek için Kurandan faydalanma yolunu en kurnaz

74 *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, III. 188-189.

şekilde kullananlar Batiniler olmuşlardır. Bunlar eski İran medeniyetinin ve devletinin yeniden canlanmasını istiyorlardı. İslâm devleti kuvvetli olduğundan emellerine kılıç ve kuvvetle ulaşmaları mümkün değildi. Herkesi, itikadına muhalif bir dine ve mezhebe açıktan açığa davet etmek kolay bir iş değildir. Bunun içindir ki, onlar kendilerini halka sevdirebilmek için asıl kendi milliyetlerini gizleyerek kendilerine Ehl-i Beyt'e uygun nesebler bulmuşlardır. İslâm şeriatını yıkmak hususunda, itikadi ve fiili küfürleri o kadar çoktur ki, bunları gizli olarak taraftarlarına telkin etmişlerdir.

Her zaman ve her mekânda çeşitli isimler altında, çeşitli fırkalar meydana çıkmış, ifsad ve mel'anetini müslümanlar arasında yaymış ve İslâm aleminde sonu gelmeyen huzursuzluklara sebeb olmuşlardır. Zamanımızda da, buna benzer hareketler eksik değildir. Bu hareketler ülkelere göre çeşitli isimler alsalar da gaye itibariyle Batinilikle, aynı paralelde yürüdüklerinden, o grubun içine sokulabilmektedirler. Hindistan-Pakistan ve Güney Afrika Aga Hân başkanlığındaki (Şimdi torunu Kerim Hân başkandır) İsmâliler, bazı bölgelerdeki Aleviler, İran'daki Bâbiler, Hatta Hindistan ve Pakistan'daki Kâdiyâniler, eski Bâtiniyye fırkasının zamanımızda yeşeren filizleridir. Bütün bunlar, Kur'ân'ı zâhiri manaya itibar etmeksizin kendi menfaatlerini gözetir şekilde bâtını bir mana ile tefsir etmektedirler.

a- İsmâîliler:

Ca'fer es-Sâdık (Ö. 148/765)tan sonra imamın, büyük oğlu İsmail mi yoksa küçük oğlu Musa el-Kâzım mı? olacağı hususunda çıkan ihtilaf neticesinde İsmâil'i imam tanıyanlara İsmâili, seb'iyeye (yedinciler) denmeye başladı. Şiânın ihtilalci müfritleri İsmâil'i, siyasi mutediller ise Musâ'yı imam tanımışlardı. Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından sonra başlayan İsmâililerin hareketi Hicri 3., miladi 9. asrın sonuna kadar gizli bir hareket olduğundan bu devir bilinmeyen meçhullerle doludur. İsmâlilik mertebeler silsilesine dayalı bir teşkilat olarak gelişmiştir. Bu hareket bir yeraltı faaliyeti olarak devam ettiği müddetçe, gizli kalan imama ilaveten her biri dâi adını alan ve bir baş dâinin nezaretinde çalışan yedi dereceli bir idareciler sistemi teşekkül etmiştir... Bu idareciler, hepsi gizli çalışmakla, beraber hareketin dışındaki şahıslarla belirli normal temasları vardır.

Bu hareketin, tarihte ilk başarısı, Karmatiler olarak bilinen 281/894 senelerinde bahreyn'de bir devlet kurma hareketine kalkışmışlardır. Bunlar, dâileri vasıtasıyla Abbasi hilafetinin muhtelif yörelerine İsmaili propagandayı taşıdılar. O günkü karışık durumdan istifade ederek, bazı yerlerde iyi muamele dahi gördüler, IV. asırda, bastırılması güç Karmati isyanlarına sebep oldular. Onlardan diğer bir kol, Kuzey Afrika'da, tunus'ta Ağlebiler hanedanını 297/909da yıkarak, gizli (gaib) imamın kendisini Ubeydullah'ın şahsında el-Mehdi ünvanı ile izhar etmesiyle ve 363/973 de Mısır'ı zaptedip, merkezlerini yeni kurdukları Kahire şehrine naklederek, Fatımiler adıyla bir İsmâili devlet kurdular. Bunlar Abbasi halifelerini tanıyan bir kisve

altında, dâilerini bütün İslâm ülkelerine göndererek, kendilerinin İslâm dünyasının meşru idarecileri olduklarını iddia ettiler. Bu hanedan idaresinde Mısır'da bazı gelişmeler oldu ve Kahire bir kültür merkezi haline geldi. Bu günkü Ezher üniversitesi bu devirde kuruldu. Fâtimilerin İslâm dünyasına duyurmaya çalıştıkları tebliğ, sadece siyasi değil, aynı zamanda fikir bakımından da ince bir şekilde işlenmiş bir kelâm ilmini de ihtiva etmekteydi.

Sünni kelâmcılar ancak V. hicri asırdan itibaren, Fâtimilerin fikir delillerine cevap vermek zaruretini hissettiler[1] Genel olarak İsmâili akidesi iktitafçıdır. Fikirlerin çoğu, Ortadoğunun eski dinlerinden ve bilhassa Yeni Eflatuncu felsefeden gelir. Sünni İslâmîyet ile hemen hemen hiç ilgisi yoktur. Dışarıdan gelen bu fikirlerin çoğu bâtini te'vil yolu ile ithal edilmiştir ki, bu İsmâiliye fırkasının kendine has bir esası olup, bâtin deyiminin ortaya çıkışına sebep olmuş ve bu fırka ekseriya bu isim ile tanınmıştır. İsmâiliye akidesine göre, Kur'ân ve bütün dini hükümlerin iki manası vardır; biri harfi ve zâhiri (zâhir); diğeri yalnız müridlerin bildiği mecazi ve bâtini mana. İsmâililerin kültür yönünden İslâm'a tesiri olmuş, inkişaflarının en yüksek devrinde, şâir, ilahiyatçı, filozof ve alimler, İsmâili merkezlerde toplanmışlardır. X. asırda meydana getirilmiş olan din, felsefe ve ilim ansiklopedisi mesabesinde olan *"Resâilu İhvâni's-Safa"* İsmâili akidesi ile doludur. Şâir el-Mütenebbi, İsmâililerin tesiri altında kalmıştı. Meşhur Nâsır'ı Hüsrev bir İsmâili idi. İsmâililik uzun müddet gerek sosyal gerek kavmi bakımdan tazyik gören sınıflar ile gayr-ı memnun münevverler üzerinde cazib bir tesir icra etmiştir.

İsmâililer miladi XVI. asırda iki kola ayrıldılar: Davûdilerin merkezi Hindistan'da Süleymânilerin merkezide Yemen'dedir. İsmâili akidesine göre Nizâr ile oğlu Mısır'da hapishanede katledilmişlerdir. Fakat Nizâr'ın küçük yaştaki torunu İran'a kaçırılmış ve Hasan Sabbah tarafndan orada yetiştirilmişti. Son Alamût hakimi Rüknettin'in oğullarından biri, çocuk iken, gizlenmiş ve neslinden bir çok imam yetiştirmiştir ki, bunlar hakkında hemen hemen hiç bir şey bilinmemektedir. XIX. asırda imam **"Hocalar"** nâmı ile tanınan kişi, saliklerinin ekserisinin bulunduğu İran'dan Hindistan'a kaçtı. Günümüzde tanıdığımız Ağa Han bunların torunlarından biridir.

[1] İsmâililiğin doğuşu, gelişmesi ve fikirleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kâdi Abdülcebbar, *Kitabu Tesbiti Delâili Nübüvveti Seyyidina Muhammed,* (Yazma , İstanbul, Şehid Ali Paşa, Ktp., No: 1575, v. 49b. 50b.; 170a-175a) Seyyid Şerif, *Şerhu Mavakıf,* s. 624-629; Muhammed b. Mâlik el-Hammâdi el-Yemâni, *Keşfu Esrâri'l-Batiniyye ve Ahbâru'l-Karamita,* Mısır 1375/1939, s. 11-14; el-Isferâini, *et-Tabsir fi'd-Din,* Mısır 1359/1940, s. 83-88; Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdi, *el-Farku Beyne'l-Fırak,* Mısır 1367/1948, s. 169-188; Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malati, *et-Tenbihu ve'r-Reddu ala Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida,* (Neşreden Sven Dedering) İstanbul 1936, s. 14-27; el-Makrizi, *el-Hıtat,* Mısır 1326, IV. 175-176; İbnu'l-Cevzi, *Telbisu'l-İblis,* Mısır 1340, s. 108-115; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal,* Beyrut 1400/1980, I. 167; Lewis, *Usûlü'l-İsmâiliyye* (Arapçaya çevirenler, Halil Ahmet Celbe, ve Câsim Muhammed er-Recep) Mısır; A. Ateş, *Bâtiniyye* (İslam Ansiklopedisi), II. 339-342; B. Lewis, *İsmâililer* (İslam Ansiklopedisi) v 2 1120-1124.

Bir fırka hakkında, diğer mezhep sahiplerinin yazdıkları eserleri, ihtiyatla karşılamak icab ederse de, onlar Kur'ân'ı sûre sûre, âyet âyet başından sonuna kadar tefsir etmekten çekinmişler, sırlarının açığa çıkmasından korkmuşlardır. Bu bakımdan bâtınilerin Kur'ân âyetlerini te'vil ve hurufilik hususundaki örneklerini çeşitli kitapların muhtevalarında dağınık olarak bulmaktayız. Bu kitaplar ekseriya, Ehl-i Sünnete mensub olan kimselerin yazdıklarıdır. Ekseriya müellifler, onların gizli eserlerinden deliller vermektedirler. İranlı bir İsmâili olan "Nâsır-ı Hüsrev" *"Sefernâme"* adlı eserinde, **"Ahsâ'da namaz ve orucun ibtal edildiğini, Muhammedin nübüvvetini tanıdıklarını, mescidlerin bulunmadığı, Cuma merasiminin yapılmadığı, mümkün mertebe şarab içmediklerini, kedi, köpek, eşek... gibi bütün hayvanların etlerinin yenildiğini..."** kaydetmektedir[2] . Kezâ, daha evvel zikrettiğimiz Ali b. Fazlın, Esad b. Ebi Ya'fur'a yazdığı mektup da buna misal olabilir. İbnu'n-Nedimin itirafı da mühimdir. ed-Deylemi de *"Beyânı Mezhebi'l-Bâtıniyye"* adlı eserinde, Bâtıni fırkası mensublarının eserlerini kaydetmekte ve çeşitli yerlerde *"Te'vilu'ş-Şeria" ve "el-Beliğ"* adlı eserlerden iktibaslar görülmektedir[3] .

Bâtıniler (İsmâili) İslâm'ı yıkmak ve emellerine ulaşmak için, bütün ilâhi şeriatlere harp ilan etmişler ve bilhassa Kur'ân'ı Kerim'i, Al-lah'ın murat etmediği şekillerde te'vil etme yoluna gitmişler ve onun kıymetini hiçe indirmeye çalışmışlardır. Kâdi Abdülcebbar, Bâtıniler hakkında: "**Onlar, peygamberlere kötü sözler söylediler, şeriatları tahrif, hacıları katl, Mushâf, Tevrât ve İncillerle istinca ettiler**[4] demek suretiyle; ilâhi şeriatlere karşı tutumlarını göstermektedir. Keza, Ubeydullah b. el-Hasen el-Kayrâvâni'nin, Süleyman b. el-Hasen b. Sa'id el-Cennâbiye yazdığı mektubdaki tavsiyeleri, onların bu husustaki tutumlarını gâyet açık olarak belirtmektedir. **"...Ben sana, insanları Kur'ân'da Tevrat'ta, Zebur'da ve İncil'de şüpheye düşürmeni, şeri-atleri ibtale davet etmeyi, meâdı, ba'sı melâikeyi, cinleri inkâr ettir-meyi tavsiye ederim. Ve yine sana, alemin kıdemi hususunda sana yardım edecek olan Adem'den evvel yeryüzünde pek çok beşerin bulunduğu inancını yerleştirmeni tavsiye ederim"**[5] demektedir. Her şeyin zâhiri, bir de bâtını vardır. Kur'ân'ın da zâhir ve bâtını vardır. Ondan maksat lugat yardımı ile zâhir olan mana değil, bâtındır. Bâtının zâhire nisbeti, özün kabuğa nisbeti gibidir. Zahir insanları meşakkatlere bâtın ise o meşakkatlerden kurtarmaya sevkeder. İşte onlar, Kur'ân'ı Kerim'i kendi isteklerine göre manalandırabilmek için, bu şekilde kaideler ortaya koymuşlardır.

İslâm aleminde, çeşitli hükümdarların devamlı mücadeleleri yüzünden perişan hale gelmiş olan İran'ı terkeden Nâsır-ı Hüsrev, do-

[2] *Usulü'l-İsmâiliye*, s. 204-205.
[3] *Beyanu Mezhebi'l-Bâtınıyye* (Kavâidu Akâid Âli Muhammed), s. 42.
[4] *Kitâbu Tesbiti* Delâil (Yazma), v. 49.
[5] *el-Farku Beyne'l-Fırak,* s. 178; *et-Tabsir fi'd-Din,* s. 85.

laştığı diğer İslâm ülkelerini de aynı vaziyette buldu. O devirde Fatimilerin iş başında bulunduğu Mısır'da zenginlik, refah ve sulh vardı. bu vaziyet karşısında İslâmîyet'in doğru yoldan ayrıldığına ve müminleri ancak İsmâîlliiğin kurtaracağına kani oldu ve İsmâili mezhebine girdi. Halife Mustansır, tarafından memleketi olan Horasan'a dâi olarak gönderildi. Faaliyetlerini genişletmesi Selçuklular tarafından hoş karşılanmadı. Gıylan'da iken, Kur'ân'a Bâtıni inanışlarına uygun bir tefsir yazması, şiirlerinde dâima Batiniliği övmesi, alimlerin hücumlarını üzerine çekti. Kur'ân'a yazmış olduğu tefsir takibata uğradı. Kâdi Nasrullah bu tefsirdeki bazı inançlar yüzünden müellifin katline fetva verdi[6]. Bunun üzerine doğum yeri olan Belh'e kaçtı, sonra Yemgan vadisini daha emin bularak, oraya sığındı ve orada öldü. Bu gün bu bölgede, akidelerini Nasır'ın te'villerine göre devam ettiren Nâsiriyye tarikatı mevcuttur[7] .

Bugün Ortadoğuda ve Pamir İsmâilileri arasında Meşhur olan Nâsır'ın *"Vech-i Din"* adlı eseri, bâtıni te'villerle doludur. Şeriat hükümlerini, Kur'ân'ı, namazların rekatlarını, bayramı, bayram namazını, zekatı, orucu, hadleri, Deccali... bâtıni esaslara göre te'vil etmektedir. Her İsmâili, inancını kuvvetlendirmek için bu kitabı okmaya mecburdur. Yine bu zat *"Hânu'l-İhvân"* adlı eserinde bâtıni inançlarını felsefi te'villerle izah eder. Kezâ kitapta mucize ve kerametler de te'vil edilmektedir. Mesela, Hz. Musa'nın, Tûr dağında gördüğü ateş tevhid nurudur. Kıyametten maksat, kıyamet sahibi olan yedinci imamın kıyamı yani kalkmasıdır[8] .

Nasır-ı Hüsrev'in dini anlayışının esasını te'vil teşkil eder. **"Ona göre nasların zâhiri tuzlu deniz suyudur. Te'vil ise denizde hasıl olan incidir. Te'vilsiz, nassı anlamaya kalkanların din yolunda, sağ gözleri kördür. Zâhir, dinin tenidir. Onun ruhu bâtındır. Tenzilin sahibi Hz. Peygamber olduğu gibi, Te'vilin sahibi de Hz. Ali'dir. Lafızların bir zâhiri ve bir de manadan ibaret olan bâtını vardır. Bâtıni mana, zâhirin zıddiyeti ile anlaşılır[9] .**

Nâsır Cenneti akıl, Cennetin kapılarını da zamanın peygamberi ve onun olmadığı zamanda vasisi ve hiç bir zaman yer yüzünün kendisinden hali olmadığı imam diye te'vil etmiştir. Cehennem ise bilgisizlik ve cehalettir[10] .

Yine Nâsır "Yüce Allah, insanlara altı peygamber göndermiştir" diyerek bunun hikmetini şu şekilde te'vil etmiştir. İnsanın cisminde sâir cisimlerde olduğu gibi altı cihet vardır. Ön, arka, sağ, sol, alt, üst, Adem (as) insanın baş tarafından, Nuh (as) sol, İbrahim (as) sağ, Musa (as) alt, İsâ (as) arka ve Muhammed (as) ön taraflarından gönde-

6 Nâsır-ı Hüsrev, *"Sefernâme"* s. 5; *Türk Ansiklopedisi,* XV. 133.
7 *İslam Ansiklopedisi,* IX. 97.
8 *Sefernâme,* s. 25-27 (Mütercimin mukaddimesi).
9 Mehmed Şerefettin, *Dâru'l-Fünun İlahiyat Fak.* Mec. sayı V.- VI. 7, 15.
10 Aynı makale, V-VI. 11-12.

rilmiştir. Bunlar kendi zamanlarında şeriatlarını tebliğ ederek mükafat va'dinde bulundular. Bu söz, verilen mükafatı verecek zâtın dahi vücudunun lazım olduğunu ifade eder ki, bu da kâim-i kıyamet yani imamdır. Yüce Allah'ın pazar günü alemi yaratmaya başlayıp, cumartesi günü istirahat etmesi dahi bunu gösterir[11] .

Bu ifadelerden de anlaşılıyor ki, Nâsır, Kur'ân'ı tefsir ederken, kitab ehlinin akidelerinden de faydalanmıştır. Zira Allah'ın cumartesi günü dinlenmesi, İslâmın Allah anlayışına kesin olarak aykırı olmasına rağmen, Yahudilerce benimsenmektedir.

Nasır'a göre; **Abdestin bâtın manası, zamanın sahibi olan hüccet ile ahdi yenilemek ve düşmanlarından uzaklaşmaktır. Zahirdeki namaz teharetsiz caiz olmadığı gibi, bâtındaki namaz da ahdi yenilemeden kabul olmaz. Su, imamın ilminin, toprak ise hüccetin ilminin temsilcisidir. Suyu bulamayan toprak ile yetindiği gibi, imamı bulamayan hüccet ile hücceti bulamayan da dâi ile iktifa eder, namazın hakikatı ise Allah'ın dostlarına vâsıl olmak ve muhabbet beslemektir.**

Orucun otuz gün oluşunun te'viline gelince; yedi nâtık, yedi esas ve yedi imam, bir bab , bir hüccet, bir dâi, bir me'zun ve beş ulvi hadd olan "akıl, nefs, cedd, feth, hayal"dır ki, hepsinin toplamı otuz eder.

Zêkat **"esas"a delildir. Zekat'ın manası temizlenmektir. Şek ve şüpheden temizlenmekte, "esas"ın ilmi olan te'vil ile hâsıl olur. Hac da Allah'ın velilerine ittisaldır[12] .**

Genellikle bugünkü İsmâililer de bu itikadlara sahiptirler. Onlar bugün itikadlarından ziyade, Hıristiyan aleminin sömürgecilik, ticaret, misyonerlik yönlerinden siyasilerin elinde tutsak olmuş bir grub halinde, İslâm aleminin içine yerleştirilmiş bir fesad unsuru olarak, siyasi bir rol oynamaktadırlar.

b- Bâbiler ve Bahâiler[13]

Bâb lakabı ile anılan Mirza Ali Muhammed tarafından kurulan Bâbilik, daha sonraları Bahâilik adıyla devam etmiştir.Bâbilik aslında, İmamiye Şiası içinde teşekkül eden **"Şeyhilik"** adlı bir tarikatın ürünüdür. Şeyhilik'te İmamiyye şiasının onikinci imamının gaybından sonra başlayan Gaybet-i Suğra (küçük gizlilik) devrinden (260-329/873-941) sonraki Gaybet-i Kübrâ (büyük gizlilik) döneminde, Şiilerin **"Hüccetullah"** olarak görülen imamlarının manevi nurunu aksettirecek veya onunla irtibat kuracak bir **"Kâmil Şii"** nin varlığı esasına dayanır. Bu iddiayı ilk ortaya koyan tarikatın kurucusu Şeyh Ahmet el-Ahsâî (Ö. 1241/1826)dir. O, Hz. Muhammed'in hakikâtının kendinden önceki peygamberlerde kısmen belirdiğini kendinden sonra ge-

11 M. Şerefeddin, Dâru'l-Fünun, *İlâ. Fak. Mec.* , V-VI., 13-14.
12 M. Şerefeddin, Dâru'l-Fünun, *İlâ. Fak. Mec.* , sayı V-VI, 16-17.
13 Bâbiler ve Bahâiler konusunun hazırlanışında Prof. Dr. E. Ruhi Fığlalı'nın *"Çağımızda İtikadi İslam Mezhebleri"* İstanbul 1980, s. 174-183, adlı eserinden faydalanılmıştır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Cl, Huart *Bâb ve Bahâullah Maddeleri"* İslam Ansiklopedisi, II. 164, 223; Muhsin Abdülhamit, *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* Ankara 1973, (*Bâbilik ve Bahâiliğin İç Yüzü*).

len oniki imamda tamamen apaçık bir şekilde görüldüğünü ancak bu hakikatın bin yıl gizli kaldıktan sonra şimdi kendisinde ve kendisinden sonra da müridi Seyyid Kazım Reşti (Ö. 1260/1844) de ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre bu iş, Allah'ın Peygamberlerinde, onlardan sonra imamlarda ve nihâyet kendisindeki en büyük tecellisi olduğundan, hepsi de aynı bir varlığın aynı tezahürlerinden başka bir şey değildirler. Kısaca bu hakikat, kendilerinde zuhur eden, Allah'tır; çünkü Allah, ancak, imamların tavassutu ile anlaşılabilir ve onlara karşı günah işlemek, Allah'a karşı günah işlemektir. Onlar, Allah'ın herşeyden münezzeh olan varlığının bilgisi ile malum olan şeylerin bilgisine "**Bâb**" (kapı) lardır. Onlardan sonra bu bilgi ve hakikatin merkezi ise "**Kâmil şii**" olan Ahmet el-Ahsâî ile Kâzım Reşti'dir[14]. İşte Bâbiliğin kurucusu olan Mirzâ Ali Muhammed, bu Şi'i tarikatının bir mensubu olup, aynı zamanda Kazım Reşti'nin önde gelen müridlerindendir. Kâzım Reşti'nin ölümünden sonra Şeyhiler, "**Kâmil şii**" anlayışına uygun olarak, yerine bir halef aramaya başlamışlar ve bu fırsattan istifade eden Mirzâ Ali Muhammed ortaya çıkmış ve Kâzım Reşti'nin Kâmil Şi'i olarak gaybeti Kubrâdan sonra vadedilen Mehdinin zuhur vaktinin geldiğini, artık onun "**Bâb**" ın açılacağını ve onun aramızda yaşamakta olduğunu, bu alemden ayrıldıktan sanra ortaya çıkacağını söylemiştir. İşte O "**Bâb**", benim demiştir. Böylece Mirzâ Ali Muhammed ne şeyh Ahmet ve ne de Kazım Reşti'nin kullanmadığı "**Bâb**" lafzını kendisine tahsis etmekle, 1260/1844 yılında kendisinin Mehdiye açılan "**Bâb**" (kapı) olduğunu iddia etti[15] . Bir adım daha ilerleyerek, kendisinin "**Beklenen mehdi**" olduğunu ileri sürdü. O, bununla da yetinmemiş "**Allah, daha önceden Muhammed'i göndermiş olduğu gibi, şimdi de beni göndermiştir**" diyerek peygamberliğini ortaya atmış ve eseri *"el-Beyân"* ın Kur'ân'dan daha üstün olduğunu, şu sözleriyle iddia etmiştir[16] "**Ben Muhammed'den daha faziletliyim. Nitekim benim Kur'ân'ım da Muhammed'in Kur'ân'ından daha üstündür. Muhammed, beşerin bir Kur'ân suresi yapmaya aciz olduğunu söylemişse de ben de "Beşer, benim Kur'anı'mın bir harfini bile yapmaya acizdir, derim. Muhammed elif makamında, ben ise nokta durumundayım.** " Alimlere hitaben de şöyle demektedir: "**Ey ilim adamları, artık hevâ ve hevesleri atıp hidâyete uymamızın, delaletleri terkedip, sözlerimi dinlemenizin ve emirlerime boyun eğmenizin zamanı gelmedi mi? Peygamberimiz geriye Kur'ân'dan başka hiç birşey bırakmadı. İşte size kitabım *"el-Beyân"* bol bol okuyunuz. Kur'ân'dan daha fasih ibareli olduğunu içindeki hükümlerin Kur'ân ahkamını kaldırdığını göreceksiniz.**"

[14] Şeyhiler hakkında bkz. Cl. Huart, *Şeyhiler,* İslam Ansiklopedisi, XI. 479-481; C. Browne, *"Bâb-Babis" Encyc of Religion and Ethice,* II. 300, Muhsin Abdülhamit, *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* (Çev. M.S. Yeprem, H. Güleç), Ankara, 1973, s . 55-56.

[15] *İslam'a yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 73; I. Goldziher, *el-Akidetu ve'ş-Şeriatu fi'l-İslam,* (Mısır, 2. baskı) s. 271.

[16] *İslam'a yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 75-76.

Mirzâ Ali Muhammed daha ileri hamleler yaparak "**ben isimleri ebedi olan biriyim. Ben zuhûr ettikten sonra artık eskiler geçip geride kalmıştır. Herşey gidip benim vechimden (yüzümden) başka hiç bir şey kalmayıncaya kadar sabrettim. Artık benim ben olmadığımı öğrendim. Ben sadece bir aynayım ve bende görünen Allah'tan başkası değildir**"gibi batıl sözleriyle, Allah'ın kendisine hulul ettiğini ifade ederek kendisinin Allah olduğunu söylemeye kalkışır[17] .

Mirzâ Ali Muhammed'in bu iddiaları, hicri XIII (Miladi XIX) asırda İran şahlığının şiddetli diktası altında zulme uğrayıp, perişan olan geniş halk kitlelerinde, beklenen alakayı doğurdu, zira halk kendilerini bu felaketten kurtarıp selamete çıkaracak bir kurtarıcıyı beklemekte idi. Diğer taraftan, onun bu fikirleri, İngiltere ve Rusya'nın emperyalist emellerine de uygun olduğundan, her iki ülkenin desteğini de kazanmıştı. Sebep olduğu fitneler, yüzünden 1266/1850 de Tebriz'de kurşuna dizilerek öldürülmüştür.

Ölümünden sonra, onun bu batıl mezhebini "**Suphi Ezel**" adını alan Mirzâ Yahyâ Nuri ile "**Bâhâullah**" adıyla anılan Mirzâ Hüseyin Ali de kabul etmiş ve bugünkü Bâhâiliğin mümessilleri olmuşlardır. Bahâullah ölünce yerine oğlu Abdulbahâ geçmiş, 1908 de meşrutiyet ilanı üzerine tamamen serbest kalan Bahâilik kısa sürede, Mısır, Avrupa ve Amerika'ya girmişti. Abdulbahâ'nın 1921 de Hayfa'da ölümünden sonra, yerine küçük torunu Şevket Efendi geçmiş ve Bahâiliğin yayılması için çok çalışmıştı. 1314/1897 de Akka'da doğan ve tahsilini Beyrut ve İngiltere'de Oxford Üniversitesinde tamamlayan ve Amerikalı bir Bahâi ailesinin kızıyla 1987 de evlenen Şevket efendinin çocuğu olmadığı için, Bahâiliğin idaresi ,Hayfa'da teşkil edilen "**Umûmi Adalet Evi**" tarafından yürütülmektedir. Bu ev Bahâilerin en üst idare merkezidir. Milli Ruhani Mahfil üyeleri, dünya Bahâileri içinden "**Umûmi Adalet Evinin**" 9 kişilik üyelerini seçerler ve bunlar Hayfa'da otururlar.

Babilik ve Bahâiliğin ortaya çıkış gayesi, daha önceden zuhur etmiş olan bölücü ve yıkıcı fırkalarınkinden farklı değildir. Bu sebepten hareket noktaları aynı veya az farkla bir birine benzerdir ki, bu farklılıklar da, bu hareketleri yönetenlerin kişisel mizaç ve kültürlerinden ileri gelmektedir. Onların yıkıcı ve bölücü faaliyetlerini şöyle hülasa etmek mümkündür.

1- Müslümanların çalışmalarını başarısız kılma, onları durdurma, hususunda İslâm düşmanları ile işbirliği yaparak onlara uşaklık etmek.

2- Yüce Allah insanlar arasından seçtiği peygamberlerinin nerede ve kimlerden olacağını en iyi bilen olduğu halde, Hz. Peygamber'in araplar arasından çıkmasına tahammül edemeyenlerin ırkçılığa dayanan tarihi kinlerini sürdürmeleri.

[17] *İslam'a yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 76.

3- Allah'ın kelâmını yerinden oynatarak, onu gayelerine hizmet edecek şekilde te'vil etmeleri.

4- İddia ettikleri peygamberlik kapısını açık tutmak ve kendi başkanlarını peygamber olarak gösterebilmek için, Hz Muhammed(as)in son peygamber olduğunu inkâr etmek.

5- İnsanları kolayca avlayabilmek için ondaki maddi arzuların varlığına dayanarak, onlara gem vurmayan serbest bir hayat yaşama tarzı tanımak.

6- İslâm birliğine karşı çıkmak ve onu düşmanca gayelerine yarıyacak şekilde parçalamak gibi[18] .

Mehdi-i Muntazarı'n naibi manasında kullanılmak istenen "bâb" fikri şiiler arasında bile kerih görülmüş ve onlarla sıkı bir mücadeleye girişilmiştir. Bâbiler çok faal çalışma ile dünyanın her tarafına dağılmışlar ve çeşitli din saliklerinden de kendilerine iltihaklar olmuştur. Bâbiyyenin daha tekemmül etmiş bir şekli olan Bahâiye eski dinlerin görüşlerinden, felsefi fikirlerinden ve siyasi ihtilaflarından istifade etmiştir. Bu hususlar aynen Bâtınilerde de görülür. Her ne kadar kendileri, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmîyetten alınan esaslarla, kendilerini ayrı bir dine mensub olarak göstermemekte iseler de, onları Bâtıniliğin bir devamı olarak göstermek daha doğru olacaktır. Bu sebepten dolayı onları Kur'ân âyetlerini te'vil edişlerindeki asıl nokta, kendi iddialarının doğruluğuna delil getirmek ve bunu da tamamen bâtini yollarla, âyetlerin taşıyamayacakları manalara sevkiyle yapmaktır. Böylece onlar, bir taraftan âyetleri tahrif edeken, diğer taraftan da, İslâm alimlerinin yapmış oldukları tefsirleri ayıplamışlardır. Mesela, Ebû'l-Fedâil el-Irâni, isimli dâilerinden biri bir arkadaşına yazdığı mektupta, Amerika muhipleri ile Hayfa civarında yaptıkları bir seyahatı bahis konusu ederek, Ehl-i Sünnetin batıl talimlerini ve tefsirlerindeki gülünçlükleri anlatmakta ve Ehl-i Sünnetin tefsirlerini ayıplamaktadır. Ona göre, bu tefsirler gülünçlük ve batıllarla doludur. Yapılan tefsirler Allah'ın iradesine aykırı ve müfessirleri de aldatıcı birer cahilliktir. Kur'ân'ı en iyi anlayan kendi ehlidir. Zira onlar, Kuran'daki sırları ve rumuzları bilmektedirler. İlimde rüsuh sahibi olanlar kendileri olduğundan, müşkilleri görebilirler. Ehl-i Sünnetin üzerinde durduğu gibi, Kur'ân'ın zâhiri gaye değildir; eğer öyle olmuş olsaydı, Arap dilini bilen herkesin, âyetlerin manasını anlaması ve müfessir olması ve yine her edibin ondan lezzet alması gerekirdi. Hakikatte iş böyle olmamıştır. Ayetlerden maksat bâtıni manalardır. Böyle olmuş olmasaydı, Allah Taala'nın Al-i İmran suresinin 7. **"Ancak ilimde rüsûh sahibi olanlar (te'vili) bilir"** âyetinin izahı nasıl mümkün olurdu[19] demektedir.

Bâbiliğin mutaassıb dâilerinden biri olan Fazlullah el-İrâni, Ebu'l-Fezail diye şöhret bulan Muhammed b. Ridâ, Kur'ân âyetlerini batıl

[18] Abdussabur Merzûk, *Kültür Emperyalizmi,* (Terc. Abdüsselam Arı) Ankara, 1980.

[19] *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II. 264-265.

mezhebine uygun gelecek şekilde te'vil ve tahrif etmektedir. Mesela, Kur'ân'da geçen **"Ruhu'l-Emin"**lafzını, **"O mukaddes bir hakikattır, zatında gaib, hakikatı ile cisim ve cismaniyetten mücerred, maddi vasıflarla tavsif edilemez., hususiyetleri anlatılamaz, kendisine huruç ve duhul ıtlak edilemez, tahayyüz ve hululle de vasıflandırılamaz. Allah Taala'nın emirlerinin tezahüründe tecelli eden bir hakikattir ki arşı seçkinlerin kalbleri, tecelli aynası evliyanın göğsüdür. Onun kudsi nefislerde doğması ve aydınlatması, güneşin aynalarda görünmesi gibidir ki, ne güneş aynaya hulul etti, ona girdi denilemeyeceği gibi, ne de güneş aynaya araz oldu denilebilir. Aksine güneş aynada tecelli etti, onda zuhur etti. Onda şekillendi, denilir"** şeklindeki te'villeri, eski bâtıni ve felsefi te'villerden farksızdır[20].

Fazlullah el-İrâni, (Ebû'l-Fezâil) *Kitabu'd-Düreri'l-Behiyye* adlı eserinde, Kur'ân'da zikredilen kıssaların vâki olmadığını ve onların hakikatte gizli manaları ifade eden rumuzlar olduğunu söylemektedir. Ona göre bir tarihçinin, Kur'an âyetlerine dayanarak, tarih bilgisini artırması mümkün değildir. Çünkü peygamberler, tarihi bilgiler ve kıssalar üzerinde ümmetlerine çok musamahalı davrandılar, halkın anlayacağı şekilde konuştular, asıl hakikatleri ise işaret perdeleri arkasında sakladılar ve bunlar üzerinde beliğ istiâreli örtüler gizlediler[21] .

Şüphesiz, Kur'an'ın zâhirine değil ancak bâtınına itimad edilir, şeklinde müminlerin kalbine sokulmak istenen bu görüş tamamen batıldır, yalandır. Zira böyle bir görüşün arkasında yatan emel, Kur'ân'da bulunanlara itimat etmemek gibi süfli bir arzunun açık ifadesidir. Kur'ân böyle çirkin ve haince iftiralardan uzak olduğunu bizzat kendisi, Fussilet suresinin 41-42. âyetlerinde şöyle ifade etmektedir: **"O (yanlış yola sapa)nlar kendilerine gelen Kur'ân'ı inkâr ettiler. Halbuki o, öyle eşsiz bir kitaptır ki, ne önünden, ne de ardından ona batıl gelmez, (onun içine asılsız söz girmez, Ne ondan önce, ne de ondan sonra onu boşa çıkaracak bir kitap gelmez. O) hikmet sahibi çok övülen (Allah) dan indirilmiştir".**

Yine aynı şahıs, Yunus suresinin 39 ve A'raf suresinin 53. âyetlerini ele alarak **"Kur'ân âyetlerinin te'vilinden maksat onların zâhiri manalarını ve lugavi mefhumlarını anlatmak değildir. Onların te'vilinden murad, istiâre, teşbih, kinâye... gibi yollarla lafızlar üzerine ıtlak olunan gizli manaları ortaya çıkarmaktır...."** dedikten ve daha pek çok akıl almaz görüşler ileri sürdükten sonra daha da ileri gidilerek, peygamberi âyetlerin te'vilini bilmemekle itham eder ve onların vazifesinin sadece tebliğ olduğunu söyler. Gizli manaların perdesini açacak olan da kendisi ve hempâları nazarında **"Ruhullâh"** olan **"Bahâullah"tır.**[22]

[20] *el-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II. 268.

[21] *el-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II. 272-273.

[22] *el-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II. 273-274.

Ebu'l-Fezâil (Fazlullah el-İrânı) semavi ve gayri semavi dinlerin fer'i ahkamları ihtilaflı olsa da, akaid yönünden aynı olduklarını söyler, eş-Şûara suresinin 13. **"Allah Nuh'a buyurduğu şeyleri size de din olarak buyurmuştur. Ey Muhammed, sana vahyettik, İbrahim'e Musa'ya ve İsâ'ya da buyurduk ki, "Dine bağlı kalın, onda ayrılığa düşmeyin", putperestleri çağırdığın şey onların gözünde büyümektedir. Allah dilediğini kendine seçer, kendisine yöneleni de doğru yola eriştirir"** âyetini tefsir ederken de ne aklın ve ne de şeriatın kabul etmeyeceği bir şekilde açıklamaya çalışır; ve açık bir küfür içerisine girer; zira âyette, akaid usûllerine göre bütün semavi şeriatlerin hepsinin birliğine dair bir delâlet yok, Sâbii ve Zerdüşt diyanetlerine gelince, hiç kimse bunların Allah'ın şeriatı olduğunu veya semavi şeriatlerle bu ikisi arasında bir eşitlik olduğunu söylememiştir[23]. Kıyamet ve şeriat lafızlarını acaib bir şekilde tefsir ederek, Hz. Muhammed'in ölümü ile vahyin kesildiğini, ikinci defa reisleri Bâb ve Baha'ya nazil olarak rücu ettiğini de söyler[24]. Kezâ, **"Bütün mukaddes kitablarda birer işaret olarak gelen "yevmullah, yevmu'l-Kıyame, Zuhuru'r-Râb" gibi lafızların ma'kul maksadları ve mümkün anlayışları, zâhiri manaların dışındaki manalar ve evvelki medlulatın gayrına delalet eden şeyler olması lazım gelir"** demektedir[25].

Bahâilik, vahdet, hulul ve fena hakkındaki mistik teorilerle birlikte, bâtınılik görüşlerinin de karıştığı ve Bâbiliğe yeni bir yön ve hareket veren bir sentez olarak karşımızdadır. Mirzâ Hüseyn, hocasının *"el-Beyân"* ını nesheden ve hükümlerinin ilahi irade semasından geldiğini iddia ettiği *"Kitâbu'l-Akdes"*'ini telif etmiş ve daha önceki ilahi hükümlerin, dünyadaki bütün insanların ihtiyaçlarına cevap veremedikleri için, neshedildiklerini söylemiştir. Bu kitab tetkik edildiğinde, bir takım değersiz fikirler, basit manalar, cümle tertiblerindeki tuhaflıklar, ferd ve cemiyet meselelerinde tam bir cehalet ve hilekarlıkları yansıttığı görülür.

Onlar giriştikleri te'villerde, Kur'ân'ı Kerim'i tefsir etme kâidelerinin en basitini bilmez görünmektedirler. Mesala A'raf suresinin 29-30. âyetlerini tefsir ederlerken **"Hidâyete eren fırkayı, Bâhaullah'a inananlar"** olarak kabul ederler. Kezâ Tekvir suresi 1-14. **"Güneş dürülüp ışığı kalmadığı zaman, yıldızlar düşüp söndüğü zaman, dağlar yürütüldüğü zaman, doğurması yaklaşmış develer, başı boş bırakıldığı zaman, yabani hayvanlar bir araya toplatıldığı zaman, denizler kaynaştırıldığı zaman, canlar bedenlerle birleştirildiği zaman, kız çocuğunun hangi suçtan ötürü öldürüldüğü kendisine sorulduğu zaman, Cennet yaklaştırıldığı zaman, insanoğlu önceden ne hazırladığını görecektir"** âyetlerini çok gülünç bir şekilde te'vil etmektedirler. **"Güneşin dürülüp ışığının kaybolması"** yani İslâm dininin zamanı

23 Aynı eser, II. 276.
24 *el-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II. 276.
25 Aynı eser, II. 276-277.

geçti, yerini Bâhailiğe bıraktı, **"Dağlar yürütüldüğü zaman"** yani yeni düsturlar ortaya çıkınca, **"Doğurması yaklaşmış develer, başı boş bırakıldıkları zaman"** bunların yerine trenler geçmiştir, **"Yabani hayvanlar, bir araya toplatıldığı zaman"** hayvanat bahçeleri kurulmuştur, **"Denizler kaynaştırıldığı zaman"** denizlerde yüzen gemiler inşa edilmiştir. **"Canlar bedenlerle birleştiği zaman"**Yahudiler, Hıristiyanlar ve Mecusiler bir dinle birleşip kaynaştırılmışlardır. Bu da Mirza Hüseyn Bâha'nın dinidir. **"Diri diri öldürülen kıza sorulduğu zaman"** bu cenindir, zamanımızda düşürülüyor ve ölüyor. Daha önce kanunlar bundan mes'ul tutuluyordu. Çünkü çocuk düşürmek kanunen yasaktır. **"Amel defterleri açılıp yayıldığı zaman"** gazete ve dergiler çoğalmıştır. **"Gök yerinden koparıldığı zaman"** açılıp uzaklaştı yani İslâm dininin artık hiç kimseye faydası dokunmuyor. **"O alevli ateş (Cehennem) daha ziyade kızıştırıldığı zaman, Cennet (müminlere) yaklaştırıldığı zaman"** birinciler- Mirzâ Huseyni kabul etmeyenlerdir. İkinciler ise ona uyanlardır[26].

Onların bu şekildeki eğri büğrü te'villeri, tahrifleri, onların Kur'ân'a inanmadıklarının da bir delilini teşkil eder. Bu fırka mensublarının, Kur'ân'ı Kerim'i baştan sona, âyet âyet ele alıp tefsir eden bir tefsir kitaplarına sahip değiliz. onların ilk reislerinin, Bakara, Yusuf ve Kevser surelerini tefsir ettiği söylenirse de, bu eserlere muttali olunamamıştır. Ancak bu konuda bilgiler, kendilerine ait kitaplarda ve makalelerinde manaları tahrif edilmiş, bazı âyetlerden elde edilmektedir. İşte, onların âyetleri nasıl te'vil ve tahrif ederek kendi arzularına göre nasıl yönlendirildikleri ve hezeyanlarını gösterebilmek için, bazı misaller vermek istiyoruz: Bâb, Yusuf suresini tefsir etmiş, yapmış olduğu te'villerde Şeriatın kabul etmeyeceği bir yol takip etmiştir.. Onun te'villerini hezeyan sahiplerinin dilinden anlayanlardan başkası anlayamaz. Surenin 4. **"Yusuf babasına, babacığım, ben rüyamda on bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiklerini gördüm, demişti"** âyetini tefsir ederken, Bâb şöyle demektedir: **"Râhman Yusuf'un zikriyle bizzat Resulü ve Huseyn b. Ali'yi kastedmiştir. Zira Hüseyn bir gün babasına on bir yıldız, güneş ve ayı gördüğünü, bunların da, Allah'a secde ederek, Hakkı ihata ettiklerine şahit olduğunu anlatmıştı. Allah güneşle Fatımayı, ayla Muhammed'i murad, yıldızlarda Ummu'l-Kitab'da bilinen imamları kasdetmiştir"**[27] Bu şekildeki te'vil ne akıl ve ne de Şeriat kabul eder. Diğer âyetlerin te'villeri de bu minval üzeredir.

Yine aynı surenin 5. **"Babası şunları söyledi: Oğulcuğum rüyanı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kurarlar, zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır."** âyetinin tefsirinde: (Hz. Hüseyin'in anlattıklarına karşılık) o zaman, Hz. Ali **"Ey oğlum sakın Allah'ın sana gösterdiklerini kardeşlerine anlatma, eğer onlara olan muhabbet ve sevgine gü-**

26 Daha fazla örnekler için bkz. *Islam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 191-195.
27 *el-Tefsir ve'l-Müfessirun,* II. 265-266.

venerek anlatacak olursan, senden önce Allah'a olan muhabbetleri yolunda kendilerini katlederler de, senin hakkın olan şehitliği elinden alırlar. Böylece sana tuzak kurmuş olurlar. Allah senin yüzünün kanınla boyanmasını, nefsinin haksız yere katlini, cisminin çıplak şekilde yeryüzünde kalması ve kızlarının ve ailenin de düşmanların eline esir düşmesini istemiştir" şeklinde te'vil etmişler. Hakikatte Hz. Yakub ile oğlu Hz. Yusuf arasında geçen bir konuşmayı, Hz. Ali ve Hz. Huseyn'e ait gibi göstermiştir[28] .

Bahâilerin imamı olan Bahâullah'ı Kur'ân'da geçen, sırat, zekat, oruç, hac, ka'be ve el-Beledu'l-Harâm gibi lafızların hakiki manaları kastedilmediğini, bu lafızlarla murad edilenin **"İmamlar"** olduğunu söylemektedir.

Kezâ *"Kitabu Bahâullah ve'l-Asru'l-Cedid"* isimli eserde, kıyamet, cennet ve cehennem mefhumları Kur'ân'da anlatıldığı şekilde kabul edilmemişlerdir. Ceza gününü veya kıyamet gününün **"Bahâullah"** lakabı ile lakablanan Mirzâ Hüseyn'in gelmesi şeklinde tefsir etmişlerdir. Bahâiler Cenneti, ruhani hayat, Cehennemi ise ruhani ölüm olarak kabullenmişlerdir. Yine yukarıda adı geçen kitabda, Cennet ve ateşin Kitab-ı Mukaddes'te remizlenmiş hakikatler olarak verildiği ifade edilmiştir. Cennet tam ve kâmil bir hayatın, nâr ise noksan bir hayatın remizleridir. Bahâullah'a göre ruhani hayat, onun davetine icabet etmek, ruhi ölüm ise onun davetini yalanlamaktır[29] ...

Bahâullah (Mirza Hüseyn Ali), Bâb-ı Mirza Ali Muhammed'in peygamberliğini isbat etmek için âyetleri te'vil etmek mecburiyetinde kalmıştır. Mesela, İnfitar suresinin 1. **"Gök yarıldığı zaman"** âyetini tefsir ederken **"Burada kastedilen gök dinlerin semasıdır. O gök her zuhurda yükselir, sonra diğer zuhur geldiği zaman yarılır, parçalanır, yani batıl hükümsüz olur. O halde büyük peygamberlerin peygamberliği ve hükümleri kalkmıştır."**[30] demekle gayelerinin İslâm'ı ve dinleri yıkmak olduğunu izhar etmektedir.

Yine onlar Bakara suresinin 210. **"Onlar (o hak yoldan sapanlar) bulut gölgeleri içinde, Allah'ın (azabının) meleklerle birlikte kendilerine gelmesini ve işin olup bitmesini mi bekliyorlar? Oysa herşey Allah'a döndürülecektir"** âyetiyle, Duhan suresinin 10-11. **"O halde semanın apaşikar bir duman getireceği günü gözetle, bütün insanları saracaktır. Bu pek yaman bir azab diyecekler"** âyetleri hakkında şöyle demektedir: **"Sözün hülasası, alimlerin çoğu bu âyetleri idrak edemediler, Kıyametten ne kastedildiği üzerinde durmadılar. Anlamadıklarından, bunu vehmedilen bir kıyamet olarak tefsir ettiler. Bir olan Allah şahittir ki, eğer onlarda bir nebze basiret olsaydı, bu iki âyetin işaret ettiği ve maksadın ta kendisi olan manaları idrak ederlerdi."**

---

28 *el-Tefsir ve 'l-Müfessirun,* II. 266.

29 Aynı eser, II. 267; *el-Akide ve'ş-Şeri'a fi'l-İslam,* s. 272.

30 *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 104.

O halde, sahâbe-i kirâm, tabiiler, müfessirler, fıkıhçılar, büyük alimler, dil bilginleri, felsefeciler, mütefekkirler, ondört asırdan beri bu âyetlerin kıyamet günü ve korkularına delalet etmesi yönünden hakiki manasını idrak etmekten gafil bulunuyorlar ve –batıl iddiasınca– bu âyetlerdeki esas maksat olan Mirzâ Ali Muhammed Bâb-ı anlamaktan aciz kalmış oluyorlardı! Müslümanlar, ne dil kaidelerini ne de onların tefsirlerini tashih etmek için yeterli te'vil kaidelerine vakıf olan mecusi bir adamın zuhurunu beklemişler! Bu adam –zannınca– müslümanları "Rahman'ın yardımı ile *İkân** sabahına" ulaştırmak için sırf cehalet, heva ve heves, bâtıni ruhtan gelen bu gülünç mağlubiyeti takdim ediyordu.

İkân sahibinin ifsadı iki üç âyete hücumla kalmaz, usta bir hırsız gibi diğer âyetlere de sızar. Bakınız, Kâf suresinin 20-21. **"Sûr'a da üfürülmüştür. İşte tehdidin günüdür, herkes beraberinde sürücü ve şahid bulunduğu halde gelmiştir"** âyetleri hakkında **"Sûrdan kastedilen mana Sûru Muhammed'dir."** demekle, üstadı olan Bâb'ın İslâm düşmanlarına yardım etmek ve Allah'ın ebedi Kitabı'nı imhaya çabalamak için harekete geçmesidir.

Mirza'nın felce uğramış şu acaib mantığına bakınız ki, müslümanları –kanaatınca– Al-i Muhammed'in peygamberliğine delalet eden Kur'ân âyetlerini tahrife yöneltmeyi, kendisi için mubah görüyor. Nitekim ona göre, daha önce Yahudiler ve Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'in zuhuruna delalet eden âyetlerin işaretlerini söndürürken, böyle yapmışlardı. Mirza Hüseyn der ki: **"Yahudiler, Hz. Peygamberin zamanı gelince, onun zuhuruna delalet eden Tevrât âyetlerini keyiflerince tefsir etmeye başladılar. Muhammed aleyhisselamın açıklamalarını hoş karşılamadılar. Çünkü artık onlarda tahrif hevesi başlamıştı. Nasıl ki bu günde, Kur'ân'a tabi olanlar arasında tahrif yayılmıştır. Zira zuhur alametlerine delalet eden Kur'ân âyetlerini tahrif etmişler, bilindiği gibi eğilimlerine keyiflerine göre hala da te'vil etmektedirler."**

Hayret doğrusu, bu his, mantık ve haktan behresi olmayan söz kadar, hakikati bozma olabilir mi? Peygamber (sav)den bu güne kadar gelen müfessirlerin, dil kaidelerine ve manalarına uygun tefsirleri, hiç tahrif üzerine kurulabilir mi? Onun lügat mefhumlarından uzak bâtıni tefsiri, hiç sağlam bir metod yerine geçer mi? Münakaşa etmeden, fikir yürütmeden, incelemeden uymak gerekir mi?[31] .

Ayetleri bu şekilde sorumsuz te'vil ve tahriften sonra *"İkân"* sahibi Mirzâ Hüseyn, bir sürü uydurma hadisi , Rasulullah'a, nisbet ederek sıralar. Bu hadislere bakan, sahih vecihlerle tetkik eden, İslâm'ın Kur'ân ve sünnetten teşekkül eden asılları ile mukayese eden herkes, bunların uydurma olduğunu kolaylıkla anlar. Mehdi hakkında Ehl-i Sünnet arasında dolaşan hadisler, tenkid karşısında metin ve senet

---

* *İkân,* Mirzâ Hüseyn Ali (Bahâullah)ın bir eseridir.

31 *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 105-106.

yönünden isbat edilememiş olduğuna göre, Mirzâ Hüseyn'in bu uydurma yalan haberleri nasıl teşekkül edebilir? O hadiselerin ifade ettiği mana gereğince, Mehdi çıksa bile Kur'ân çerçevesinin dışına asla taşımaz, yeni bir din getiremez. Fakat duruma bakılırsa, Mirzâ'nın hadisleri, geleceği, ileri sürülen şahsın ortaya çıkmasıyla mutlak surette yeni bir kitap, yeni bir din getireceğine delalet etmektedir.

İslâm aleminde din alimleri edebi risaleti müdafaaya geçerek o sapıkları **"Sizin davalarınız ve getirdiğiniz deliller Kur'ân'ın naslarına, icma–ı ümmete aykırıdır"** deyince, o *"Erbain"* adlı kitabında başka bir mevzua hadis getirerek güya onları susturur", **"Hâşim oğulları içinden yeni hükümlerle gelen bir sahabi zuhur edecek, halkı davet edecek ama onlar kabul etmeyecekler. Düşmanlarının çoğu alimlerdir. Bir mevzuda hükmettiği zaman ona itaat etmezler ve bu bizim nazarımızdaki imamlara muhaliftir, derler"**[32]

Sonra yine Mirzâ Ali Muhammed'i tavsif eden bir başka uydurma hadis rivâyet eder: **"Onda Musâ'nın olgunluğu, İsâ'nın güzelliği, Eyyub'un sabrı vardır. Zamanında onun dostları zillete düşerler. Deylem reisleri gibi, onların reisleri de tek başlarına sendeleyerek yürürler, öldürülürler , yakılırlar ve neticede korkak, ürkek, çekingen olurlar. Yeryüzünü kanları ile boyarlar, kadınlarında feryat ve figan ayyuka çıkar. İşte o adamlar benim hakiki dostlarımdır."**[33] .

Onlar pek çok uydurma hadis ortaya koymakla yetinmezler, bazı muhterem zevatı mesela Hz. Ali (ra)'yi ileri sürerek, ona bir takım sözler isnad ederler ki, bu sözler, sahibini Kur'ân ve hadis karşısında küfre sevkedecek niteliktedir. Hz. Ali'den böyle .bir sözün çıkmış olması mümkün değildir. Mesela: **"İmam Ali Demiştir ki, farzları ve sünnetleri yenilemek için gizlenmiş olan kimse nerede? Din ve Şeriatı iade etmek için seçilmiş olan nerede?**[34]. Mirzâ Hüseyn'in, Bab'ın peygamber olduğunu isbat için ortaya koyduğu akli deliler de birer ibret ve gülünçlük örneğidir[35]. Hele onlar, Mirzâ Ali Muhammed'e ilahi irade tarafından nazil olan *"el-Beyân"* adlı eserin, Kur'ân'ı Kerim'i hükümsüz bıraktığını ileri sürmüşlerdir. Bâb bütün müslümanların o kitaba inanmalarının ve muhtevasına boyun eğmelerinin farz olduğunu savunmuştur. Aksi takdirde küfre düşecekler ve Mirzâ'nın lanetleri üzerlerine yağacaktır[36].

Bâbiler ve Bahâilerin, ahlaki kayıtsızlıkları da dillere destan olmuştur. Dini yıkmak, ahlak ve edeb kanunlarını kaldırmak için konulmuş hiç bir dava yoktur ki, vasıtaları cinsi ahlak kayıtsızlığı olmasın. Bu insanları azdıracak ve gençleri avlayacak en kuvvetli silahtır. Bu silah da, İslâm düşmanlarının arayıp ta bulamadıkları şeydir.

32 *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, s. 108-109.
33 Aynı eser, s. 109.
34 Aynı yer.
35 Aynı eser, s. 110-113.
36 Kitabları ve garib fikirleri hakkında fazla bilgi için bkz. *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, s. 115-120.

İlim, mantık ve çeşitli fikri metodlarla İslâm'a karşı çıkamıyanlar , ilahi dinin kayıtlarından kurtulup, salıverilince, azgın tabiatla işbirliği yapan, bu hassas ahlaki yönden hareket ederek, hile ve desise ile İslâm'a karşı durmaya çalışmışlardır. Zira böyle bir ahlak kayıtsızlığının önünde her şey kendiliğinden yıkılacaktır. Bu fırkanın önderleri, emperyalist efendilerinin arzularını, yerine getirebilmek için, güzel bir kadını bu iş için hazırlamışlardı. Cemaati tahrik eden cinsi unsurların Fatıma ismindeki bu kadına verilmiş olması, onların gayesini tahakkuk ettirmede yardımcı oluyordu. Altın gibi saçlara , sahip olduğundan kendisine **"Zerrin Tâc"**, **"Kurretu'l-Ayn"** (göz nuru), **"Ferâhu'l-Fuâd"** (gönül süruru), gibi lakablar verilmişti. Açık saçık tahrik edici bir tarzda mensublarının huzuruna çıkmış, muhatablarını fettan güzelliği ile baştan çıkarmış ve onlara; **"Sizinle kadınlarınız arasında, bulunan bu günkü hicabı, onlarla ortaklaşa iş yaparak, faaliyetleri paylaşarak yırtınız. Ayrıldıktan sonra artık onlarla birleşiniz. Onları kapalılık ve yalnızlıktan umumi hayata cemiyete çıkarınız. Onlar dünya hayatının çiçeklerinden güllerinden başka bir şey değildirler. Çiçek ise mutlak koparılmalı ve koklanmalıdır. Çünkü koklamak için yaratılmıştır. Sayılması veya şöyle veya şu kadar koklanacak diye sınırlanması uygun değildir. Çiçek derilir, toplanır, dostlara sunulur, hediye edilir"** şeklinde hitab etmiştir. Kezâ yine bir kitabında: **"Ey insanlar, ilk dinin hükümleri –Muhammediliği kastediyorum– neshedilmiştir. İkincisi ise henüz bize ulaşmamıştır. Biz şu anda herhangi bir şeye ait mükellefiyet bulunmayan bir zamanda yaşıyoruz"** şeklinde konuşmuş, kargaşa ve karışıklık yayılmış, toplantıda hazır bulunanlardan her biri – canı ne isterse– istediği çirkin hareketleri yapmaya başlamıştı[37] .

İran'da ve İslâm dünyasında gözü olan emperyalist ve beynelmilel misyonerlik dâireleri, zikrettiğimiz Bâbilik ve Bahâilik hareketini himayeleri altına almışlardır. Onlara göre mutaassıp, İslâm'dan müslümanları kurtarmak için, hürriyetçi ve ilerici bir hareket olarak tanıdıkları Bâbiliğin desteklenmesi bir vazifedir. Zahirde insancıl yollardan hareket eder gibi görünen bu insanların asıl gayelerinin bencil menfaatleri olduğu ortaya çıkacaktır ve çıkmıştır. Onlar, Bâbı, kayıtları koparmak, din hükümlerini mahvetmek, İslâm ahkamını kaldırmak, müslümanlardaki cihad ruhunu yok etmek ve Avrupalı emperyalistlere boyun eğdirmek için gelmiş bir kurtarıcı olarak kabullenmişlerdi. Rusya ve İngiltere'nin İslâm aleminde dinamit mesabesinde olan bu fırkayı kalkındırmak için yaptıkları yardımlar, bu gün delilleri ile ortaya çıkmıştır. Bu işin büyümesinde milletlerarası Yahudi teşkilatlarının ve masonluğun büyük yardımları olmuştur. Hatta Yahudilerden pek çok kimseler bu fırkaya girmişlerdir. Halbuki tarih şimdiye kadar Yahudilerin başka bir dine girdiklerine şahid olmamıştır. Bu sebeple onlar, Bâbilik hareketi üzerinde kuvvetli bir kontrol sağlamış-

37 Onların bu ahlaki kayıtsızlıkları için bkz. *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, s. 135-140.

lardır. Halen bu gün Bahâiliğin en büyük karar merciinin **"Adalet Evinin"** Yahudilerin Hayfa şehrinde bulunuşu, bu konuda oryantalistlerin eserlerinde onların medhedilişi, bu hususu teyid eden en mühim delildir. Mesela, meşhur müsteşrik Ignaz Goldziher, *"el-Akidetu ve'ş-Şeriatu fi'l-İslâm"* adlı eserinde, Bâbiyye ve Bahaiyyenin akide ve görüşleri hakkında uzun uzun bilgi verdikten sonra **"Onlar ahlak ve din bağlarını koparan "Kurretu'l-Ayn"a kahramanlık lakabını rahatlıkla verebilmektedirler"**[38] diyor. Bütün bunlar, onların nasıl subjektif bir yolla hareket ettiklerini gösterir. İslâm aleyhine açtıkları, bu mücadelede, yarış halinde bulunan teşkilatlar, bütün yayın ve basın organlarını görevlendirmişler. Onlar bu yeni hareketi tasvir ederken, yalan, iftira ve uydurma ile dolduracaklar, İslâmî hakikatları tahrif edecekler, İslâm toplumunu, şeref ve azametine yakışmayacak bir durumda, perdeye aksettirecekler, İslâm'ı zamanı geçmiş, gayeleri tükenmiş bir din olarak takdim edecekler, buna mukabil Bâbiliğin İslâm'ın yerini tutacağını telkin edecekler, böylece müteassıp cahil müslümanların kalplerinde kalan son tesiri de silip süpüreceklerdir[39].

Bunlar, İslâm düşmanlarının hudutsuz yardımı ve faal bir çalışma ile dünyanın her tarafına yayılmışlardır. Bunların akıl ve mantık dışı ve İslâm'la hiçbir ilgisi bulunmayan görüşlerini şöylece sıralayabiliriz[40]. **"Bahâi inancına göre Allah, zatı ve sıfatları itibariyle birdir, tekdir, eşsizdir, öncesizdir, sonsuzdur, bakidir ve değişmezdir. Bâb Ali Muhammed ise içinde Allah'ın cemali görünen bir aynadır ve herkes O'nu orada temaşa edebilir. Nitekim *"el-Beyân"* da şöyle demektedir: "Kendilerinizi ve işlerinizi öyle birer ayna haline getirin ki, bunlarda yalnız ve yalnız sevdiğiniz güneşten başka bir şey görmeyesiniz".**

Hurufilik, Bahâilik inancında önemli yer tutar. Mesela, Bâb'a iman eden ilk 18 kişiye **"Huruf-ı Hayy"** denir. Ondokuzuncusu Bâbın kendisidir. Bu yüzden 19 rakamı mukaddestir. Yıl 19 ay, aylar 19 gündür. Bahâullah'a göre, Allah'ın zuhuru devamlıdır. Nitekim O, Bâb'da zuhur ettiği gibi, kendisinde de zuhur etmiştir. O bu zuhurla kendinden önce gelen peygamberlerin öğretilerinde mündemiç olan hakikatları yaşanılan şartalara göre yeniden ifade etmektedir. Bu bakımdan ne dinlerin ne de peyamberlerin sonu gelecektir. Nitekim **"Ne Hz. Muhammed (as) son peygamber, ne de İslâm son dindir, der. Ona göre Hz. Muhammed resullerin değil nebilerin sonuncusudur. Çünkü Allah'ın "mürşitlik" (Peygamber göndericilik) sıfatı son bulmaz.**

Bahâi inancı, insanlık aleminin birliği bütün dinlerin, dil ve yazının birliği, kadın-erkek eşitliği, din ve ilim arasındaki ahenk, genel

---

38 I. Goldziher, *el-Akidetu ve'ş-Şeriatu fi'l-İslam,* s. 273.

39 Emperyalistlerin Bâbiler ve Bahâiler üzerinde tesirleri için bkz. *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 141-148.

40 Görüşleri hakkında fazla bilgi için bkz. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri,* s. 180-183; *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* s. 149-154; Cl. Huart, *Bâb, İslam Ansiklopedisi,* II. 164.

mecburi öğretim gibi hususlardan ibarettir, denilebilir. Bahâilere göre dini, milli, ırki, vatani, siyasi taassuplar, insanlar için en tehlikeli unsurlar olduğundan terkedilmelidir. Genel barış ancak Bahâullah'ın öğretileriyle sağlanabilir.

Bahâilerde bazı dini hükümler de vardır. Onbeş yaşını bitiren her kız ve erkek Bahâinin, yetmiş yaşına kadar Bahâiliğin şer'i hükümlerini yerine getirmesi vacib ve farzdır. Bunlar namaz, oruç, hac, zekat, kutsal âyetlerin okunması gibi hususlardır. Onlara göre namaz, samimi bir kalble Allah'ı anmadır. Namaz ferdidir ve duadan ibarettir. Üç türlü namaz vardır; 1- Büyük namaz; günde bir defa Allah'a yalvarış için istek duyulduğunda kılınır. 2- Orta namaz; günde üç defa kılınır. 3- Küçük namaz ise; bir âyetten ibaret olarak günde bir defa ve öğle üzeri kılınır. Bu üç çeşit namazdan birine karar verip kılmak kafidir. Namaz kılmak Bahâullah'ın eserlerindeki kısımları, duaları, cümleleri okumaktan ibarettir. Kıble, Akka'da bulunan Bahâullah'ın mezarıdır.

Oruç, Bahailerde 19. ay olan Ala ayında 19 gün olarak tutulur 12 Mart- 21 Mart arası). Güneşin doğuşundan batışına kadar hiç bir şey yeyip içmemektir. Onbeş yaşından küçükler, hastalar, yolcular, ihtiyarlar, hamileler ve çocuğunu emziren anneler, oruçla mükellef değildirler. 21 Mart günü oruç bayramı olup aynı zamanda Bahâi yılının ilk günüdür.

Hac, yalnız erkeklere ve mali durumu müsait olanlara farzdır. Bu hac ziyareti Bâb'ın Şirâz'daki evine ya da Bahâullah'ın Bağdat'da ikamet ettiği eve yapılır. Belli zamanı ve merasimi yoktur.

Zekat, Bahailerde vergi olarak alınır. *"el-Beyân"* a göre, sene içinde azalmaması şartı ile, sermaye üzerinden, senede malların beşte biri nisbetinde alınan bu vergi, mahfillere teslim olunur. Herkes bunu vermeye mecburdur. Fakat ne ruhani, ne cismani otoriteler bu vergiyi tahsil için kullanılabilir. Ancak Bahâullah , bunu Umumi Adalet Evinin gelir kaynağı olarak başka bir şekle sokmuştur.

Ayrıca her sabah ve akşam, yorgunluk vermeyecek kadar Bahaullah'ın dualarını okumak her Bahai için vacibdir. Alkollü içkiler yasaktır. Hükümetlere sadakat esastır. Cihad da yasaktır. Evlilik, Bahailikte önemli bir müessesedir. Bab'a göre evlenme, 11 veya 15 yaşından itibaren mecburidir; ama dini bir farz değildir. Boşanmaya iyi gözle bakılmaz; karı-kocaya anlaşmaları için bir yıl mühlet verilir. Boşananlar bir aylık mühletten sonra, 19 defaya kadar barışabilirler. Dul kalanlardan erkekler 90, kadınlar 95 gün sonra tekrar evlenmeye mecburdurlar; aksi takdirde cezaya çarptırılırlar. Evlilikte özel bir merasim yapılır ve Bahâullah ile Abdulbaha'nın bu iş için yazdıkları dualar okunur.

Bahailer için çalışılması haram 9 gün vardır. Bunlar; 21 Mart, Nevruz bayramı (oruç bayramı ve Bahai yılbaşı); 21 Nisan Rızvan bayramının ilk günü (Bahaullah'ın emrini ilanı- 21 nisan 1863); 29 Nisan Rızvan'ın 9. günü; 2 Mayıs Rızvanın 12. günü; 23 Mayıs, Babın emrini

açıklaması(22 Mayıs 1844 güneşin batışından sonra); 29 Mayıs Bahaullah'ın vefatı (1893); 9 Temmuz Bab'ın öldürülmesi (1850); 20 Ekim Bab'ın doğumu (1819); 13 Kasım Bahaullah'ın doğumu (1817). Ayrıca bahailer, her 19 günde bir toplantı yapmak zorundadırlar.

Bahailerin mabedlerine **"Meşriku'l-Ezkâr"** adı verilir. Bu yerler, bilhassa seher vakti, Tanrı'dan bağış ve yardım istenmesi için dua edilen yerlerdir. Bu mabedler halen dünyanın altı yerinde bulunmaktadır. Asya Mabedi Aşkabad'da, Amerika mabedi Willemette'de, Afrika mabedi Kampala'da, Avrupa mabedi Almanya'da, Frankfurt'ta, Avustu-ralya mabedi Sidney'de ve Orta Amerika'da Panama'da latin Amerika ana mabedidir. Hepsi de dokuz cephelidir, her cephede bir kapı vardır. Bütün bu kapılar, bir kubbe altındaki merkezi bir salona açılır. bu mabedlerin çevresinde okul, yetimler yurdu, hastahane vs. gibi dokuz muhtelif müessese vardır.

Bahailik, dünyada bu türlü hayr müesseseleri, konferanslarla belirttiğimiz görüşleri ve davranışlarıyla özellikle İslâm kültür ve eğitiminden nasibini alamamış yarı aydın tabaka üzerinde, kısmen de olsa müessir olmakta ve bu kitleler arasında yayılma istidadi göstermektedir.

Babilik ve Bahailiğin âyetleri te'vil ve tahrif edişleri hususunda vermeye çalıştığımız yukarıdaki örnekler gösteriyor ki, onlar tamamen İslâm'ı yıkmak gayesiyle hareket etmektedirler. Onların bu gibi örneklerini geçmişte de görmüştük. Bu bakımdan onları Bâtıniliğin bu güne uzanan tehlikeli bir kolu olarak vasıflandırabiliriz. Bidâyette Yahudiliğe de karşı olan Bâtınilik ve onun değişik şekilleri bugün maalesef Yahudiliğin kollarının altında gelişmektedir. Şeriatın emir ve yasakları, insan nefsinin heva ve heveslerine gem vurduğundan, bu gün dini kayıtlardan kurtulmak isteyen ve nefislerinin esiri olanlar, bu gibi sapık görüşlere kolayca kapılabilmektedirler. O halde, bu durum karşısında müslümana düşen görev, İslâm'ın hakikatini öğrenip, insanları, bu fırkanın me'lun tuzağından kurtarmak olmalıdır.

Babilik ve Bahailik eski Bâtıni fırkalarında olduğu gibi, bir takım gülünç ve mantıksız te'villere, lisanla alakası olmayan düşüncelere, Kur'ân'ın nüzul sebeplerine ve Hz. Peygamber'in sünnetine tamamen aykırı, kainattaki Allah'ın kanunlarına insan toplumundaki Allah'ın devamlı adetine zıt kaidelere dayanır..

c- Ahmediler ve Kâdiyâniler:

Ahmedîlik ve Kâdiyânîlik, aynı şeye verilen iki isimden başka bir şey değildir. Bu fırka ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî (1835 veya 1839-1908) tarafından Hindistan'ın Pencâb bölgesinin Kâdiyan şehrinde kurulmuştur. Mezhep öncüleri, kurucusunun adından dolayı **"Mirzâiyye"** veya **"Ahmediyye"**, kurucusunun mensub olduğu yerle ilgili olarak **"Kâdiyaniyye"** adıyla anılmıştır. Mezhebin kurucusu ve taraftarları ve Avrupalılar bu fırka için genellikle **"Ahmediyye"** adını kullanırlar. Bu mezhebin salikleri

"Mezheb" yerine **"Ahmediyye hareketi"** adını kullanmayı uygun görürler. Zira onlar, İslâm'da varolan mezheblerin birer düşünce okulu olduğu kanaatındadırlar. Bu mezheb İslâm dünyasında da Kâdiyânîlik olarak meşhur olmuştur.

Kâdiyân'da doğan ve ilk tahsilini tamamlayan Gulâm Ahmed 1864-1808 yılları arasında Sialkot'ta bölge mahkemesinde küçük bir memur olarak çalışır. Onun bu dört yıl süren memuriyet hayatı, iddiaları için esaslı bir zemin ve basamak olmuştur. Burada Hıristiyan papazlar ve müslümanların içine düştükleri ezici ve acıklı durumu görmek ve onların **"İsrâliyât"** denen bir takım uydurma tefsirler, rüyalar, nebevi haberler ve kıyametle ilgili rivâyetlere ne kadar düşkün olduklarını ve geniş halk kitlelelerinin maneviyatlarını ve bu neviden haberlere üstün tutmaya çalıştıklarını görmek fırsatını bulmuştu. Nitekim o zamanlar, kendilerini bir pîr'e ve türbelere vakfetmiş insanlar arasında, ilahi mesajlar aldıklarını, mucizeler gösterdiklerini ileri sürenler bulunduğu gibi, 1857 sipahi ayaklanması ile, İngilizler tarafından ezilen müslümanların öcünü alacak **"Vadolunmuş Mesih"** in ineceği veya **"Beklenen Mehdi"** nin çıkacağı kanaatı da yayılmıştı. Zaten Hind müslümanları bu cinsten düşüncelerin yabancısı değildi ve yüzyıllar boyu bu gibi görüşlerin savunucuları ile iç içe yaşamıştı. Müslümanların, bu durumunu ve Hıristiyan misyonerlerin müslümanlar üzerindeki tesirlerini yakından görmek fırsatını elde eden Gulâm Ahmed, 1868'de doğum yeri olan Kâdiyân'a döndüğünde İslâm ilimleri ile, diğer dinler üzerinde daha kesif bir çalışmaya girişir. 1877-1878 yıllarında mahalli gazetelere Hindular ve Hıristiyanlara karşı yazılar yazmaya başlar. Müslümanların yaylım ateşine tutulduğu bir devirde, İslâm'ı savunmak için girişilmiş böyle bir hareket, oldukça büyük bir ilgi çeker ve Gulâm Ahmed'in ehemmiyet verilmeyen kişiliği ön plana geçer[1] .

Kendisine gösterilen bu ilgiden faydalanmasını bilen Gulâm Ahmed 1880 yılında ilk cildini yayınladığı *"Berâhin-i Ahmediyye"* adlı kitabının ilk iki cildinde, İslâm'ı diğer dinlere karşı savunduğu gibi, bir takım ilhamlar, kerametler ve kahanetlerde bulunur ve **"Müceddid"** intibaını uyandırır. Aynı eserin üçüncü ve dördüncü cildlerinde, vahyin kesilmediğini kesilmemesi gerektiğini; Hz. Peygamber'e tam anlamı ile uyan birinin, peygambere verilen zâhiri ve bâtıni bilgilerle bezeneceğini ve bu gibi kimselerin, sezgiye dayanan bilgilerinin peygamberlerin bilgisini andırdığını söylemekle kalmamış, bu yolda pek çok vahiy aldığını bildirmiş; İngiliz hükümetine de methiyelerde bulunarak kılıçla cihad etmenin gereksizliği üzerinde durmuştur. Zaten babası Gulam Murtaza da 1857 sipahi ayaklanmasında 50 suvari ile İngiliz hükümetine yardım etmiştir. Gulâm Ahmed, ba-

1 Ahmedilik (Kâdiyânîlik) hakkında bu bilgiler için bkz. R. Fığlalı, *Çağımızda İtikadi Mezhepler*, İstanbul 1980, s. 164-173; R. Fığlalı, *Ahmediyye Mezhebi (Kâdiyânîlik)* (basılmamış doçentlik tezi).

basının bu hizmetinden eserlerinde iftiharla bahseder[2]. Gulâm Ahmed'in bir "müceddid" intibaını uyandırdığı bu eseri, sufiler, pirler ve bu neviden fikirlere hiç de yabancı olmayan Hind müslümanlarınca fazla yadırganmaz, hiç değilse aleyhinde bulunulmaz. Nitekim bundan cesaretlenen Gulam Ahmed 1303/1885 yılında, Allah'ın kendisini ondördüncü hicri yüzyılın müceddidi sıfatı ile dini yenilemek üzere gönderdiğini açıkça ilan eder[3].

Bu ilanı takip eden günlerde, seyahatlerde nabız yoklaması yaparak taraftarlar kazanmaya başlayan, Gulâm Ahmed, 1 Aralık 1888 tarihinde taraftarlarından bey'at alarak ayrı bir cemaat oluşturur. On madde halinde ilan edilen bey'at şartlarına göre, Gulâm Ahmed'in buyruğuna giren kimse şirkten, her türlü büyük günahtan sakınacak, namazını, hatta **"teheccüd"** namazını da aksatmadan kılacak, bütün insanlara iyi davranacak, her durumda Allah'a bağlı kalıp kendini O'na adıyacak, Kur'ân'ın yolunda yürüyecek, dine, İslâm'a bağlılığa, kendi hayatından, malından, şerefinden, çocuklarından ve kıymetli bildiği herşeyden çok değer verecek, dini dünyanın üstünde tutacak ve son olarak da her iyi şeyde kendini Gulam Ahmed'e kopmayacak biçimde bağlayacak ve ölünceye kadar ona itaat edecektir.

1857 sipahi isyanından sonra, müslümanların her hareketini göz altında bulunduran İngiliz hükümetinin, Gulam Ahmed'in hareketlerini gözden kaçırmaları mümkün değildir. Gulâm Ahmed daha faaliyetlerinin başlangıcında, davranışlarının siyasi bir gayeye matuf olmadığını, İngiliz idaresine sadık ve bağlı olduğunu, kendilerini sulh ve güven içinde yaşattığından dolayı, İngilizlerin başlarından uzaklaşmamaları için dua ettiğini ve bütün davranışları ile onlara sadakatını göstermiştir.

İngiliz hükümetinin de itimadını kazanan Gulâm Ahmed, bir adım daha ileri atarak 1891 yılında, hayatının üçüncü döneminin programını tatbik etmeye başlar. Aldığı vahiyler, ona İsâ b. Meryem'in tabi bir ölümle öldüğünü ve kendisinin müslümanların beklediği **"mesih" ve "mehdi"** olduğunu bildirmiştir. Onun bu husustaki görüşleri de şöyledir: **"Hz. İsa çarmıhta ölmemiştir. O, öldü zannedilerek mağara şeklinde mezara konduktan sonra kendine gelmiş ve yaralarını "merhem-i İsâ" denen bir ilaçla iyileştirdikten sonra, İncil'i yaymak ve özellikle kayıp on İsrail koyununu (kabilesini) aramak üzere Keşmir'e seyahat etmiştir. Orada 120 yaşlarında ölmüş ve Srinagar'da gömülmüştür. Bu bakımdan ahir zamanda kıyametten evvel gelmesi beklenen Mesih, İsâ b. Meryem değil, yaradılış bakımından ona benziyen ama ümmeti Muhammed'den biri olacaktır. Üstelik müslümanların beklediği "Mehdi" ile "Mesih" bir ve aynı kişidir ki, o da Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî'dir.**O hem Hz. Muhammed, hem de Hz. İsa'nın manevi gücünü taşimakta oluğu için sulhçüdür; cihadı kılıçla değil, propa-

[2] *Ahmediyye Mezhebi*, s. 62.
[3] *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 166-167.

ganda ile yapıp islam'ı yayacaktır. Öte yandan, davasının doğruluğunu isbat için ileri sürdüğü deliller, kendisine indirilen vahiyler, ilhamlar ve kerametleri sebebiyle ona inanmak zaruridir.

Mirzâ Gulâm Ahmed 10 Zilhicce 1317/11 Nisan 1900 tarihine rastlayan Kurban Bayramı namazında okuduğu ve *"el-Hutbetu'l-İlhamiyye"* adını verdiği, kendi ifadesine göre Allah'ın vahyine dayalı olarak, Arap dilinde irticalen yapılmış ve bir benzerinin yapılması mümkün olmayan bir hutlbesinde bir adım daha ilerleyerek, artık vahiylere muhatab olabilmektedir. Bu hutbeden bir yıl sonra taraftarlarından biri, onun için **"nebi"** sıfatını kullanır. Buna itirazda bulunmayan Gulâm Ahmed 1902 Ekiminde *"Tuhfetu'n-Nedve"* adli tebliğinde, kendisinin Allah'ın gölgesi **"zılli"** bir nebisi olduğunu, ancak kesinlikle bir şeriat getirmediğini ve nebiliğinin yalnızca Hz. Peygamber'in manevi yansımasından ibaret bulunduğunu, bu bakımdan kendisi için söylenen ve eserlerinde **"nebi"** ve **"resul"** gibi sıfatların mecazi anlamlarında anlaşılması gerektiğini söyler[4].

Daha ileri bir adım atan Gulâm Ahmed 1904 Kasımında kendisinin müslümanlar için **"Mehdi"**, Hıristiyanlar için **"Mesih"**, Hindular için de **"Krişna"** olduğu iddisında bulunur. O, bu adım ile, Ekber Şah'ın (1556-1605) Hindistan'da dinler arası bir uzlaştırma faaliyetinin son perdesini sahneye koymak istemektedir. Madem ki, bütün dinler, ahir zamanda kendileri için birer kurtarıcı beklemektedir. O halde, bütün dinlerin bekledikleri kurtarıcı bir tek kişi olursa, dinler arasındaki uzlaşmazlık kaldırılmış ve dinler, dolayısıyla insanlık ahenkli bir bütün haline gelmiş olacaktır. Tarihte aynı gayelerle yola çıkan Ekber Şah, Bâbiler ve Ahmediler başarıya ulaşamamışlardır.

Müzmin hastalıklarla malul olan Gulâm Ahmed 26 mayıs 1908 tarihinde öldü. Görüşleri için ileri sürdüğü deliller, kehânetleri ve vahiy dediği ilhamları vesaire gözönüne alınacak olursa, onun her şeyden önce fırsatçı ve her an kendisi için kullanabileceği imkanlardan faydalanmayı bilen bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, O'nun kendisine fazlaca güvenen, iddialarına büyük değer veren, bunlarla övünüp böbürlenen bir karakter yapısına sahip olduğu göze çarpmaktadır. Onun **"ilahi otorite"** ile süslemeye çalıştığı, fakat daima büyük zıtlıklara malul olan şahsiyeti, doğunun geleneksel hayalci ve esatire düşkün dünyasında, oldukça geniş yankılar uyandırmakla kalmamış, etrafında geniş halk kitlelerinin toplanmasında da esaslı amil olmuştur.

Kâdiyâniliğin ortaya çıkışı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşleri kısaca özetleyebiliriz: Bazıları bu fırkanın, Hindistan'daki Hıristiyan misyonerleri ile Arya samacistlerinin faaliyetlerine karşı bir reaksiyon olarak doğduğunu söylerler. Bazılarına görede, yalnızca Hıristiyanlığa ve Hıristiyan tanassur hareketinin ba-

[4] Bu konular hakkında geniş bilgi için bkz. R. Fığlalı, *"Çağımızda İtikadi İslam Mezhebleri*, s. 167-168m; *Ahmediyye Mezhebi (Kâdiyanilik)* s. 67-76; 150-178.

şarısına Seyyid Ahmed Han'ın rasyonalizim ve batılılaşma hareketi ile mevcud İslâm'ın tereddisine bir protesto olarak çıkmıştır. Kennet Cragg ise **"Onların tezi, İslâm'ın kıyamet ve ahir zamanla ilgili inancını (İslâmîc eschatology) Sunni İslâm geleneğinin bir inanç içine yerleştirdiği Hıristiyan görüşlerini atarak, kendi kendine yeter hale getirmektir."** görüşündedir. Müslüman yazarlara göre Kâdiyânilik, İngilizler tarafından ortaya çıkarılmış bir harekettir. Gerçekten çok kesin bir iddia olan bu görüşü, aynı kesinlikle destekleyecek delillerden mahrum bulunmamıza rağmen, bu hareketin ortaya attığı görüşler bakımından, İngilizlerin, Hindistan'daki emperyalist faaliyetlerine çok uygun düştüğü ve onlara büyük ölçüde yardımcı olduğunu söylemek hiçte yanlış olmaz[5].

Gulâm Ahmed'in 1908de ölümünden sonra Kâdiyânilerin bey'atları ile Hakim Nureddin getirilirse de, mezhep içerisinde onu kabul eden ve etmeyenler şeklinde bazı hareketler başgösterir. 1914 yılında Nureddin'in ölümü ile mezhep "Kadiyan" ve "Lahor" kolları olarak ikiye ayrılır.

Kâdiyan kolu, kendilerine **"Mesihin ikinci halifesi"** ünvanı ile Gulâm Ahmed'in oğlu Mirzâ Beşiruddin Mahmud Ahmed'i (1889 -1965) halife seçerler. Mahmud Ahmed, babası Gulâm Ahmed'in kamil bir nebi olduğunu ileri sürmüş, ancak onun nübüvvetinin Hz. Peygamber'in son peygamber oluşunu zedelemediğini söylemiştir. Kâdiyan kolunun 1947'den beri merkezi Kâdiyan'dan, Rahva'ya nakledilmiştir. Lahor kolu ise; Hakim Nureddin'in ölümünden kısa bir süre sonra Lahor'a yerleşerek Mevlana Muhammed Ali'nin başkanlığında **"Ahmediyye Encümen-i İşâ'at-ı İslâm'** adlı bir teşkilat kurmuş ve faaliyetlerini bu kuruluş aracılığı ile yürütmektedirler. Bu kol, Gulâm Ahmed'in nebilik iddialarını reddeder ve hatta onun mesihliğinin bile üzerinde fazla durmaz. Özellikle İslâm'ın bütün dünyaya yayılması ve tanıtılması hususunda hayli faaliyetleri olmuştur. Mevlana Muhammed Ali (1871-1951) Kur'ân'ı Kerim'i 1917 yılında İngilizceye 1928 yılında da Urduca'ya çevirmiştir. Bu gün, bu kolun başında Mevlana Sadreddin bulunmaktadır. Pakistan'da bu gün Kâdiyânilik, parlemantonun 7 Eylül 1974 tarihli kararı ile **"İslâm dışı azınlık"** olarak ilan edilmiştir. Ancak mezhebin kolları 1913'den beri Avrupa, Afrika, Güney ve Kuzey Amerika, Asya ve Pasifik adalarının muhtelif ülkelerinde faal misyonlar kurmuş ve kurmaktadır[6].

Görüldüğü gibi Gulâm Ahmed iddialarına müceddidlikle başlamış, adım adım ilerleyerek **"mehdi ve mesih"** olduğunu iddia etmiş ve nihâyet vahiyler geldiğini ve mucizeler gösterdiğini söylemiştir. Kimin çocuğu olup olmayacağını, kimin ne zaman öleceğini, depremler ve veba gibi felaketler hakkında, kehânetlerde bulunmuştur. Sonunda işi kendisinin Peygamber olduğuna kadar götürmüştür. Alimlerin müda-

[5] Bkz. *Çağımızda İtikadi İslam Mezhebleri*, s. 169-170.
[6] Aynı eser, s. 170-171.

haleleri üzerine, peygamberliği meselesini zaman zaman te'vil etmiştir. Hinduları da safına çekmeyi düşünen Gulâm Ahmed kendisine muarız olanların çekememezlik ve kıskançlıkla suçlamıştır[7].

Dinimizde peygamberlerin getirdiklerine inanmak bir iman meselesidir. Peygamber görevine Allah tarafından vazifelendirilmiştir ve bu vazifesinden haberdardır. Bu bakımdan onun davetine kabul veya reddi insanları iman veya küfür çemberinin içerisine sokar. Müceddid her ne kadar manevi temizliğe göre ilahi sezgi veya keşf gücüne sahip ise de, kendisinde bulunan bu meziyetler ona, peygamber yetkisini kullanmaya hak kazandırmaz. Böyle bir iddiada bulunup halkı kendisine davet etse dahi, halkın inanma mecburiyeti yoktur. Bu imanla ilgili bir konu değildir. Halbuki Gulâm Ahmed **"Ben Allah tarafından gönderilen müceddidim, bana inanmanız gerekir"** demekte, müceddidliğini peygamberlik derecesine yükseltmete ve durumu diğer müceddidlerden istisnai bir vaziyet arzetmektedir. Daha da ileri giderek 1888 de halktan bazı şartlarla bey'at yemini yapmalarını istemiştir[8]. Kendisinin nebi olduğunu çeşitli te'villerden sonra **"Nebiliğimi ileri sürdüğüm esaslar şuna dayanmaktadır: Bana Allah'la konuşma imtiyazı bağışlanmıştır. O benimle konuşur ve bana söyler. Sorularıma cevap verir, gaybı bana gösterir ve geleceğin sırlarını taşır... Bu tür deneme ve işaretlerin bolluğnudan dolayı, O, beni nebi olarak adlandırmak lütfunda bulunmuştur. Bu yüzdendir ki, ben Allah'ın emrinden dolayı nebiyim. Eğer bu gerçeği inkâr edersem, bu benim bakımımdan bir günah olacaktır. Beni nebi olarak adlandıran Allah olduğuna göre bunu nasıl inkâr edebilirim..."**[9] diyebilmektedir.

Gulâm Ahmed, hareketinin başlangıcında İslâm'ı savunarak etrafındaki müslümanların kalplerini fethetmesini bilmiş, onlara müceddid, mehdi ve peygamber olduğunu, inandırmaya çalışmış ve nihâyet mel'anetini ortaya koyarak, zamanımızda cihad'ın silahla olamayacağını ve İngiliz hükümetine sadık kalınması gerektiğini, güya kur'an âyetlerine dayanarak telkin etti ve müslümanları emperyalizmin kucağına teslim etmeye çalıştı. Ayetleri keyfine göre te'vil ederek, müfessirlerin görüşleriyle ters düşmeye başladı. Ehl-i Sünnet'in tefsirlerini küçümsediler ve müfessirleriyle alay etmeye kalkıştılar.

Kâdiyânilerin ikinci halifesi ve Gulâm Ahmed'in oğlu, Mirzâ Beşirüddin Mahmud Ahmed *Kur'ân'ı Kerim'in Tetkikine Giriş"* adlı eserinde, Kur'ân'ın yeni bir terceme ve tefsirine neden ihtiyaç olduğunu isbata çalışmıştır. Bu arada eski müfessirlere dil uzatmış ve onların ilmi yetersizliğini ileri sürmüştür. Onların zamanında İncil'in Arapça nüshaları olmadığı için Kur'ân'ın İncil'e ve Musâ ananenelerine temas eden kısımlarını kulaktan kulağa işittiklerini, rivâyetlere

[7] *İslam Ansiklopedisi*, I. 221; Mirzâ Beşiruddin Mahmud Ahmed, *İslamiyette Ahmediyye Ceryanı* (terc. Şinasi Siber); *Ahmediye Mez.* s. 20-27.
[8] *İslam Ansiklopedisi*, I. 221; *Ahmediyye Mezhebi*, s. 70; *İslam'da siyasi ve İtikadi Mezhebler Tarihi*, s. 306.
[9] *Ahmediyye Mezhebi*, s. 188.

ve tahminlere göre tefsir ettiklerini ve hataya düştüklerini belirtiyor. Bu gün ise, İncil'in her lisanda tercemesi olduğu için Kur'ân'ın, İncil'e ve Musa ananelerine temas eden kısımlarının yeni bir tarzda tefsir edilebileceğini ileri sürmektedir. Genellikle sistematik tefsirlerin Arapça olduğu ve herkesin de Arapça bilmediği Kur'ân'da "Kehanetler" bulunduğunu, bunlar gerçekleşmeden münakaşalara girmenin mümkün olmadığını, din ve ideolojilere temas eden Kur'ân'ın bu fikirleri bilinemediği için bu saydığımız hususlarda günümüzün ışığında yeniden ele alınıp, eskilerin noksanlarının telafi edilmesi istenerek, yeni bir tefsire duyulan ihtiyacı belirtmektedir[10] .

Beşirüddin eserinde iyi gibi görülen görüşler ileri sürdükten sonra, diğer dinlerin bozulmuş olduğunu söylemesine rağmen, Kur'ân'ın tefsirini Kitab-ı Mukaddese dayandırma gayretinin sebebini anlamak güçtür. O, eserinde Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a uygun olmayan ifadeler kullanmakta ve ona kehânetler isnad etmektedir. Kur'ân ise insanları, kehanetten uzaklaştırmaya çalışmaktadır. burada kehânet lafzının kullanılması hatalıdır. Kehanetlerde yalan ihtimali çok kuvvetlidir. Kur'ân'ın ve Peygamberin haber verdiklerinde ise asla yalan varid olamaz. Beşirüddin'in burada kehânet olarak vasıflandırdığı gaybi haberler, gayba ait mucizelerden başka bir şey değildir.

Kâdiyâniler, XIX. asır sonu ve XX. asrın başlarında Hindistan'da yayılmakta olan rastyonalistlerin tesiri altında kalmışlar ve ilim ile Kur'ân'ı uzlaştırmaya çalışmışlardır. Muhammed Ali'nin tefsirinde, mucizeler te'vil edilerek uzlaştırma çalışmaları yapıldığını görmek mümkündür.

Gulâm Ahmed'in ilk halifesi Hakim Nureddin, Kur'ân tefsirinde bazı noktalarda üstadından ayrılmıştır. Mesela, Hz. İsânın doğumu meselesinde O, İsâ'nın bir babası olduğuna inanmaktaydı. Gulâm Ahmed ise, Hz. İsâ'nın babasız doğduğuna inanırdı. Bu gün Hakim Nureddin'in bu görüşünü benimseyen Ahmediler vardır[11] .

İnsan kendisinde bir takım meziyetler görüp, büyüklüğünü düşünmeye başlayınca, bazı saçmalıklar yapmasını yadırgamamak gerekir. Nitekim Mirzâ Beşirüddin Mahmud da halifeliği sırasında, babası Gulâm Ahmed'in peygamberliğini, ona inanmayanların kafir olacağını ileri sürmekle kalmamış, Kur'ân'a olan vukufunu göstermek üzere Kur'ân'da geçen "Lokman" peygamberin Gulâm Ahmed, Lokman'ın oğlunun da kendisi olduğunu ve yine kendisinin sadece Kâdiyâniler ve Hindistan'ın değil, bütün dünyanın halifesi olduğunu ve saltanatının bütün kıtalara uzandığını söyleyebilmektedir. Propagandalarını her tarafta yayabilmek için geniş bir yayın faaliyetini bu gün dahi sürdürmektedirler.

Ahmediler, amel bakımından tamamiyle Hanefi fıkhına bağlıdır. Bu sebepten orjinal amel ve fıkıh görüşleri yoktur. İçtihad konusunda

10 *Kur'an'ı Kerim'in Tetkikine Giriş*, s. 5-6.
11 *Ahmedıyye Mezhebi*, s.103.

İslâm, din ve fıkıh konularında akla önemli yer verdiği için içtihad kapısının kapanmadığı görüşünü benimserler. Nesh konusunu, Kur'ân âyetlerinin neshi şeklinde değil de, daha önceki kitapların neshi şeklinde anlarlar. Namaz ve oruç konusunda belli kelimeleri söylemenin ve belli bir süre aç kalmanın namaz ve oruç olmadığı, Allah'ın huzurunda kaybolmanın asıl ibâdet olduğu fikri benimsenerek mesele tasavvufi bir havaya büründürülür. Kurban ise, yalnızca bir hayvanı boğazlamak değil, insanın nefsini ve nefsinin zorbalıklarını kesmesidir. İnsana bu dünyanın zenginliğini zekat öğretir. Hacc'da insanın ilahi aşk ile dolduğunu ve aşağı derecedeki ilgilerinden tamamen uzaklaştığının ifadesidir. Diğer taraftan özellikle Kadiyan Ahmedileri, kadınların peçe ile örtünmesi ve çok evlenmeye uyulmasında mutlak faydalar bulunduğu görüşündedirler. Kadın hakları konusu üzerinde de titizlikle dururlar[12] .

Kâdiyâniler genellikle âyetlerin zâhiri manalarını te'vil yoluna giderler. Ölüleri diriltmek, bir mahluku halketmek sırf Allah'a mahsustur. Mucizeleri izah etmek için, te'vile gitmeye lüzum yoktur. Allah'ın dilediği herşey olur. Bunlar, insanların yapmakta aciz oldukları, fakat Allah'ın peygamberlerine nasip ettiği harika olaylardır ve peygamberlerin hak olduklarını tasdiktir. Onların bazı mucizeleri nasıl izah etmeye çalıştıklarnı görelim. Mesela, Meryem suresinin 17. **"Sonra insanlardan gizlenmek için bir perde germişti. Cebraili göndermiştik de, ona tam bir insan olarak görünmüştü"** âyetindeki **"Ruhumuzu"** lafzı **"Vahyimizi"** şeklinde ele almaktadırlar. Mevlana Muhammed Ali, **"Ruhun temessül"** etmesini, ruhun Hz. Meryem'e rüya ve misal aleminde insan şeklinde görünmüş olduğu şeklinde beyan eder. Melekler maddi gözle görünmeyen varlıklar olduğuna göre, hadiseyi ruhani bir müşahede olarak kabul etmek gerekir[13] şeklinde açıklamak suretiyle meseleyi ilginç bir yöne çekmeye çalışmaktadır. Bu duruma göre Cibril'in sahâbeye ve peygambere insan şeklinde ve genellikle "Dihyetu'l-Kelbi" şeklinde göründüğüne dair haberleri yok mu? farzedeceğiz.

Al-i İmran suresinin 37. **"... Zekeriyya Mabedde onun yanına her girişinde, yanında bir yiyecek bulurdu" ey Meryem, bu sana nereden geldi? demiş, O da: Bu Allah katındadır" cevabını vermişti. Doğrusu Allah dilediğini hesabsız rızıklandırır" âyetini tefsir ederken, "Bu rızıkların mabedi ziyaret edenler tarafından hediye edilen yiyecekler olduğundan şüphe yoktur. İmam Fahruddin Râzi de bu fikirdedir"**[14] demektedir. Halbuki bu âyette Hz. Meryem'e gelen rızıklar bir ilahi ikramdır. Bunları, ziyaretçiler tarafından hediye edilen yiyecekler olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü O'nun yiyip içeceğini yalnız Hz. Zekeriyya götürür, ona verirdi. Başkaları O'nun yanına gi-

12 *Ahmedıyye Mezhebi*, s. 149-150.
13 Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, II. 497.
14 *Tanrı Buyruğu*, I. 119.

remezdi. Aksine Fahruddin er-Râzi de, bu rızıkların başkaları tarafından getirilmediğini isbat edip, bunun aksini söyleyenlerin fikirlerini beş yönden çürütmektedir[15].

Kezâ, Hz. İbrahim'e ait bir mucize olan Enbiya suresinin 69. **"Biz, ey ateş, İbrahim'e karşı serin ve zararsız ol"** dedik, âyetindeki "ateş" kelimesini maddi ateş olarak almıyorlar ve bunu "muhalefet ve asabiyet" ateşi olarak izah ediyorlar. Ve âyeti "Hz. İbrahim'in müşriklere ait putları kırıp geçirmesi kendisine karşı muhalefet ve asabiyet ateşlerini yakmıştı. Fakat bu muhalefet ve taassub alevleri İbrahim'e dokunmadı ve ona tesir etmedi. İbrahim huzur ve selamet içinde kaldı" şeklinde açıklamaktadırlar.

Yine Tâhâ suresinin 20. **"Bırakınca değnek hemen koşan bir yılan oluverdi"** âyetindeki değneği, Hz. Musa'nın kavmi, değneğin canlanmasını da Firavn'un zulmünden cansız hale gelmiş olan "kavminin canlanması" olarak ele almaktadır[16].

Kur'ân'da buna benzer pek çok mucizeleri te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Mesela, Hz. Süleyman'ın çalıştırdığı cinlerin onun hizmetinde çalışan **"İriyarı bir takım yabancılar"** olduğunu ileri sürmektedirler. Ayrıca Neml suresinin 18. âyetinde geçen **"Sonunda karıncaların bulunduğu vadiye geldiklerinde bir karınca "Ey Karıncalar, yuvalarınıza girin, Süleyman'ın ordusu farkına varmadan sizi ezmesin"** dedi şeklindeki ifadede geçen **"Neml vadisini"** "Neml kabilesinin bulunduğu vadi", "nemle" kelimesini de "neml kabilesine mensub bir kadın" olarak tefsir etmektedirler[17].

Kezâ, Cin suresinin 1-2 **"Ey Muhammed de ki: Cinlerden bir topluluğun Kur'ân'ı dinlediği bana vahyolundu; onlar şöyle demişlerdi. Doğrusu biz doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kur'ân dinledik de ona inandık; biz Rabbimize hiç bir şeyi ortak koşmayacağız"** âyetini tefsir ederken şöyle diyor: "İyiliği temsil eden ruhlar melekler oldukları gibi, fenalığı temsil eden ve cin namı verilen esiri mahlukların varlığından bahsolunmadığı ve burada anlatılan cinlerin, bunlara mensub olmadıkları anlaşılıyor. Kur'ân'da "cin" kelimesi Hz. Peygambere iman eden yabancılara da itlak olunur. Ahkaf suresinin 29-31. âyetlerinde bahis konusu olan cinler, Yahudilerdir. Bununla beraber buradaki beyanatın nebevi bir tebşir mahiyetinde olması da çok muhtemeldir. O takdirde bu âyetler, ileride Hıristiyanların da müslümanlığa gireceklerini haber vermiş olur. Bununla beraber bir çok müfessirler, burada cinlerden maksadın ateşten yaratılan mahluklar olduğunu söylüyorlar"[18]. Yukarıda adı geçen Ahkaf suresinin 29-31. **"Ey Muhammed, kur'an'ı dinleyecek cinlerden bir takımını sana yöneltmiştik. Onlar kur'an'ı dinlemeye hazır olunca birbirlerine**

15 Fahruddin er-Râzi, *Mefatihu'l-Gayb,* II. 659 vd.
16 *Tanrı Buyruğu,* II. 508.
17 *Tanrı Buyruğu,* II. 601.
18 Aynı eser, II. 884-885.

"susun" dediler. Kur'ân'ın okunması bitince, herbiri birer uyarıcı olarak milletlerine döndüler, şöyle dediler: "Ey milletimiz, doğrusu biz, Hz. Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekileri doğrulayan gerçeği ve doğru yolu gösteren bir kitap dinledik. Ey milletimiz, Allah'a çağıran Muhammed'e uyun ve O'na inanın da Allah'da günahlarınızı bağışlasın ve sizi can yakıcı azabdan korusun" âyetlerindeki bahis mevzu olan cinler, Kur'ân'ı dinleyip ona iman ettikten başka kendi kavimlerini de yola getirmek istemişlerdir. Bunların da insan oldukları anlaşılıyor. Zaten kitab da, başka çeşit mahluklara değil, insanlara gönderilmiştir. Onun muhatabı Adem evlatlarıdır. Cin kelimesi, insanlar hakkında da kullanılır. İhtimal ki, burada bahis mevzu konusu olan cinler, Arap olmayan ve Hz. Peygamber'le görüşmeye gelen bir takım insanlardı. Hz. İbn-i Mes'ud, Resuli Ekrem'in bunlarla, Mekke haricinde bir yerde görüştüğünü söyler. Sonraki âyette Hz. Musa'dan da bahsolunduğu için bunların Musevi olmaları da çok muhtemeldir[19], şeklinde izah edebilmektedirler. Halbuki gerek Kur'ân'da ve gerekse hadislerde beyan edildiğine göre, Kur'ân'ı Kerim hem insanlara hem de cinlere gönderilmiştir. İnsanlara ve cinlere, doğruya hakka, selamet ve saadete vesile olacak vazifeleri ve yolları göstermektedir.

Gulâm Ahmed, Mehdi ve Mesih olduğu iddiasını isbat edebilmek için, İslâm ve Yahudilik veya bazı peygamberler arasındaki paralelliklerden istifade etmeye çalışır ve zoraki benzerlikler ortaya koyar ki, kendi mehdi ve mesihliğini teyid edebilmiş olsun. Bunun içinde bir çok âyetleri kendi menfaatına göre te'vil ve hatta tahrif ederek, Ehl-i Sünnetin görüşlerinden ayrılmış olur. Hz. İsâ'ya ait âyetleri ele alarak ve bilhassa Müminun suresinin 50. **"Meryem oğlunu da, Annesini de mucize kıldık, her ikisini de, pınarı bulunan oturmaya elverişli bir yere yerleştirdik"** âyetinin, Keşmire işaret olduğunu söylemiş ve İsânın Çarmıhta olmayıp, tabii bir ölümle 120 veya 125 yaşlarında Keşmir'de Sirinagar'da öldüğünü söylemiştir. Kur'ân'da Mesihle ilgisi olmadığı halde, bazı âyetleri kendi menfaatına göre manalandırmaya çalışmıştır. Mesela Tevbe suresinin 33. **"Puta tapanlar (müşrikler) hoşlanmasa da dinini bütün dinlerden üstün kılmak üzere, Peygamberini doğru yol ve hak din ile gönderen Allah'tır"** âyetini bir mesihin geleceğine delil olarak göstermiştir. Halbuki bu âyette gönderilen peygamber Hz. Muhammed'dir ve Mesih'le ilgili bir işaret mevcud değildir. Kezâ Müzzemmil suresinin 15. **"Firavn'a bir peygamber gönderdiğimiz gibi, size de hakkınızda şahidlik edecek bir peygamber gönderdik."** âyetiyle Nur suresinin 55. **"Allah içinizden inanıp, yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına, onlar için beğendiği dini temelli yerleştireceğine, korkuları güvene çevireceğine dair söz vermiştir..."** âyetine dikkat çekerek, Hz. Peygamber ile, Hz. Musa'yı aynı paralelliğe oturtmaktadır. Bu esastan hareket edilerek, Hz. Peygam-

19 *Tanrı Buyruğu,* II. 783.

ber'in haleflerinin Hz. Musa'nın haleflerine benzetilmesi tabiidir. Ona göre, mantıklı bir sonuç olarak, Musa ümmetinden nasıl bir mesih çıkmışsa, Muhammed ümmetinden de bir mesih çıkacaktır. Halbuki bu âyetler genel olarak Hz. Peygamber'in geleceğini ve İslâm'ın devam ve bekasını müslümanların zaferini müjdelemektedirler, yoksa Ahmedilerin dediği gibi bir mesih meselesi hahis konusu değildir.

Gulâm Ahmed, Fâtiha suresinin "**Bizi doğru yola eriştir...**" âyetinde "Mesih'in nüzülünün sırrı bulunmaktadır. Allah'ın kullarından, nebi (as) nin sünnetini ve ayak izlerini takip eden biri, müminleri hidayete eriştirecektir" demektedir. Surenin 7. âyetindeki "**Gazaba uğramayanların, sapmayanların...**" ifadeleri ile mesihi inkâr edenlere işaret olduğunu söylemektedir[20] . Halbuki Fatiha'daki bu âyetlerden, uzaktan veya yakından böyle bir mana çıkarmak mümkün değildir. Zaten böyle bir mana, Kur'ân ve İslâm'ın ruhuna da asla uygun değildir. Gulâm Ahmed, İsâ'nın gelişi ile ilgili hadisleri de yine kendi menfaatına göre yorumlamış ve mesihliğini gerçekleştirme yolunda her türlü gayreti sarfetmiş, ortaya koyduğu delillerin tutarlı olup olmadığına bakmaksızın amacı için kullanma yoluna gitmiş hem kendisi ve hem de kendine tabi olanları inandırabilmiştir.

Gulâm Ahmed, mesihlik iddiası ile birlikte mehdiliğini de ortaya koyarken, Mehdinin durumu ve görevini şöylece ortaya koymaktadır: **"Günümüz insanının kalbinde, Kur'ân'ın yer alması, ancak özel olarak seçilmiş temiz bir adamın aracılığı, duyguların yenilenmesi ve insanların Rabbinden ruhun üflenmesiyle olur. Bunu yapacak Alemlerin Rabbı vasıtasıyla hidâyet olunan mehdidir. el-Mehdiyyu'l-Mev'ud (söz verilen mehdi) ise: âhir zamanın imamıdır..."** kendi mehdiliği ile ilgili olarak da, "**Mehdi olarak görevim, Allah'ın birliğini, semayı alametlerle yeniden kurmaktır. –Efendim gibi ben de, mukaddes ruhla yardım edildim. Eski peygamberler Musa'ya Sina'da, İsâ'ya Seir'den, Muhammed'e Hirâ'dan görünen Rab, bana bütün haşmetiyle göründü**" demektedir[21]. Mehdilik konusundaki hadislerin işine gelenlerini almış, işine yaramayanların da uydurma olduğunu söyleyivermiştir.

Gulâm Ahmed duruma göre hareket ederek bazen biradım ileri, kendisine itiraz edilince hemen bir adım geri çekilivermesini bilmiştir. Nebilik hakkında tutumu da böyle olmuştur. "**Eğer şu anda, nübüvvet kapısı kapanmıştır ve nebilere inen vahye mühür vurulmuştur, denirse; cevabım nübüvvet kapısının her anlamda kapalı olmadığı ve vahyin her çeşidinin mühürlenmediği olacaktır. Aksine vahiy ve nübüvvet kapıları, bu kutlu ümmet için cüz'i açık kalır. Fakat hatırlayın ki bu daima açık kalacak nebilik, tam nebilik değildir. Fakat açıkladığım gibi bu muhaddesiyat denilen cüz'i nübüvvettir.**" gibi mütereddit sözleriyle ne kastettiği anlaşılmamaktadır. O kendinin muhaddes (kendisine hitap edilen konuşulan) olarak tayin olunduğunu ve muhaddes tam ve kâmil bir nebi olmasa bile, cüz'i de olsa bir nebi olduğunu ileri sürmektedir: "**Kuşkusuz ben sizlere din hükümlerini bildirmek ve şeriatın sırlarından unuttuklarınızı hatırlatmakla emrolundum. Allah'tan sizlere ve dünyadaki herkese muhaddes olarak gönderildim.**" "**Ben kitaplarımda yalnızca bir muhaddes olduğumu ve Allah'ın benimle muhaddeslerle konuştuğu gibi konuştuğunu yazdım. Allah biliyor ki, O bana bu mertebeyi verdi. Şimdi ben nasıl olurda Allah'ın bana verdiği .... şeyi reddedebilirim.**" "**Tahdis makamı, nübüvvet makamına çok benzer, aralarında kuvvet ve fiil farkı dışında bir fark yoktur. Sözümü anlamadılar ve bu adam nübüvvet iddia ediyor, dediler**" "**Ben bir nebi değilim, ama Allah'ın muhaddesi ve Mustafa'nın dinini yenilemek için O'nun kelimiyim...**" "**Allah'ın velilerinden bazıları vardır ki, semadan nebilerin adları ile adlandırılırlar, böylece onlar, cevheri ve yaradılışları ile onlara benzerler ve onlardan nur alırlar.. Allah'da onları, O nebilerin varisleri kılarak, varis oldukları nebilerin adıyla çağırır...**" "**Belli bir şey için nihai haber alan muhaddesler, efendisi ve gerçek temeli olan Hz. Peygamber'in gerçek bir yansıması ve taklididir. Muhaddes kendiliğinden birşey getirmek dışında bir nebinin görevini yerine getirir.**" "**Ben Ahmed'im ve rivâyetlerde geldiği şekilde Muhammed'im. Bana nuru salih erkek ve kadınlarda yansıyan ümmi nebimizin adının gerçeği verildi**" gibi sözleriyle nebi olduğunu söylemek için dokuz dereden su getirmektedir. Hz. Muhammed'in nurundan doğmuş yeni bir nebilik iddiası da şöyledir: "**Ümmetin hepsi de şu hususta birleşir ki, nebi olmayan biri buruz (belirme, ortaya çıkma) yolu ile, her nebinin vekili olur. Ümmetin bilginleri, İsrailoğullarının peygamberleri gibidir, hadisinde söylenilen işte budur.**"

Daha ileri giderek "**Allah, bu yüzyılda nebiler silsilesinin benzerliğini göstermek için beni nebi olarak gösterdi ve bana bir anlamda nebi dedi**" demekten kendini alamıyor. "**Ruhum elinde olan Allah'a andolsun ki, o beni gönderdi ve bana nebi adını verdi... Davamın doğruluğu için sayıları üçyüzbini bulan açık âyetler izhar etti**" "**Bana Allah tarafından gerçek anlamda değil, mecaz yoluyla nebi dendi**" "**Bu ümmetin bütün kişileri arasında yalnızca ben, pek çok ilahi vahy almış ve yalnız bana bu kadar çok gayb bilgisi verilmiştir. Bu ümmetin benden önceki abdal, aktab ve velilerden hiçbirine, bu kadar büyük ihsanda bulunulmamıştır. Bu sebepten yalnızca ben, bir nebi olarak seçildim ve bu ünvana başka kimse hak kazanmadı**"gibi sözler sarfetmektedir.

Daha ileri bir adımla Ahmed, hiç bir yorumlamaya girişmeksizin, açık bir ifade ile nebiliğini, ölümünden bir kaç ay evvel ortaya koyar. "**İddiam şudur ki, ben bir nebi ve resulüm**" "**İsrailoğulları arasında, kendilerine şeriat verilmeyen bir çok nebi olmuştur. Onlar yalnızca Allah'tan aldıkları nebevi haberleri bildirmişler ve Musa dininin gerçeğini ve gücünü yerleştirmeye çalışmışlardır. Bu tür nebevi haberlerdir ki, onların nebi adıyla anılmalarını sonuçlandırmıştır. Aynı**

[20] *Ahmediyye Mezhebi*, s. 157-173.
[21] Aynı eser, s. 176.

durum benim görevim için de söz konusudur. Eğer nebi olarak çağrılmayacaksam, beni, ilahi vahyi alan diğer kişilerden ayıracak başka özel bir kelime var mıdır?" "Nebiliğimi ileri sürdüğüm esaslar şuna dayanmaktadır: Bana Allah'la konuşma imtiyazı bağışlanmıştır. O benimle konuşur ve bana söyler, sorularıma cevap verir, gaybı bana gösterir ve geleceğin sırlarını açar... Bu tür deneme ve işaretlerin bolluğundan dolayı, o beni bir nebi olarak adlandırmak lütfunda bulunmuştur. Bu yüzdendir ki, ben, Allah'ın emrinden dolayı nebiyim. Eğer bu gerçeği inkâr edersem, bu benim bakımımdan bir günah olacaktır. Beni nebi olarak adlandıran Allah olduğuna göre, bunu nasıl inkâr edebilirim...." şeklindeki nebiliğe ait sözlerinde, başlangıçta dolambaçlı ve kendine göre bir takım açıklamalara giriştiği göze çarpmaktadır. Başına bazı sıfatlar eklemek suretiyle kendisinin nebiliğinin Hz. Peygamber'in *"Son peygamber"* oluşunu zedelemediğini ileri sürmeketedir. Onun nebiliği, yeni bir şeriat getirmeyen, eksik bir nebiliktir[22]

Ahzab suresinin 40. âyetinde **"Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değil. O, Allah'ın elçisi ve Peygamberlerin sonuncusudur...."** buyurulmaktadır. Bu âyet, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu açık bir şekilde belirtmesine rağmen, Beşiruddin Mahmud Ahmed bu konuda çok farklı bir görüş ileri sürmektedir... Ona göre, son, sona erdiren manasına gelen **"Hatem"** kelimesi, mühür, en üstün, seçilmiş anlamlarına gelen **"Hâtim"** dir. Bu âyete göre. Hz. Muhammed, bütün peygamberlerin mührüdür. Ayet fiziki anlamda Hz. Muhammed'in bir oğlu olmadığını belirtmektedir. O halde, âyet şunu ifade etmektedir. **"Doğru, Muhammed'in fiziki anlamda bir oğlu yoktur. Ama şurası unutulmamalıdır ki, o bir elçidir, nebidir ve yalnızca bir nebi değil, nebilerin mührüdür de. Allah'ın bir elçisi olmak, manevi oğulların manevi babası olmak, demektir. Nebilerin mührü olmak da daha üstün bir şeydir. Bu da Allah'ın elçilerinin manevi babası olmak demektir. Hz. Peygamber, yalnız inananların değil, nebilerin de babası ve soyudur. Bu bakımdan nebilerin devam etmediğine delil getirilen bu âyet, aksine nebilerin İslâm çemberi içindeki devamını ortaya koyar"** şeklinde mugalatasına devam etmektedir. Halbuki âyette geçen **"Hâtem"** kelimesi ister bu şekilde, isterse **"Hâtim"** şeklinde okunsun, Hz. Muhammed **"Hem nebilerin sonuncusu hem de bütün nebileri tasdik ve tevsik eden ilahi bir mühürdür. Hâtemü'n-Nebiyyin'den maksat herhangi bir peygamberin, nübüvveti ancak, Hz. Muhammed (sav) in mühri ile tasdik olunur, demektir. Nitekim bir yazı mühürlenmeden tasdik ve itimad edilmiş bir yazı olarak kabul edilmezse, işte aynı şekilde Hz. Peygamber'in mührü ile mühürlenmeyen ve tasdik edilmeyen herhangi bir peygamberin nübüvveti de sahih olarak kabul edilmez."** Onlara göre peygamberlik kapısı, Hz. Muhammed'den sonra da açıktır. **"Müslümanlar, Allah'ın hazinelerinin**

22 Bu konuda fazla bilgi için bkz. *Ahmediyye Mezhebi*, s. 178-188.

bittiğini zannetmişlerdir. Onların bu zanları sadece Allah'ın kudretini tam olarak bilmeyişlerindendir. Ancak ben diyorum ki, sadece bir peygamber değil, aksine binlerce peygamber gelecektir." diyerek diğer müslümanların inançlarıyla adeta alay etmektedirler[23] .

Kâdiyan Ahmedileri Kur'ân'ı Kerim'de Hz. Peygamber'den sonra nebilerin geleceğine dair âyetlerin bulunduğu iddiasını sık sık tekrarlamışlardır. Mesela, Bakara suresinin 4. **".... Ahirete de yakinen yalnız onlar inanırlar"** âyetinin hem ahirete hem de gelecek vahiylere işaret ettiğini söyledikten sonra şöyle devam etmektedirler: Kelimenin bu ikinci anlamı Cuma suresinin 2-3. **"Kitapsız kimseler arasında kendilerine âyetlerini okuyan, onları arıtan, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur. Onlar, daha önce şüphesiz bir sapıklık içinde idiler, onlardan başkalarına da -ki henüz onlara katılmamışlardır- kitap ve hikmeti öğretmek üzere, peygamberi gönderen Allah'tır..."** âyetlerinde Hz. Peygamber'in, ikinci gelişi hakkında daha geniş bir açıklama bulurlar. Onun ilk gelişi, miladın yedinci yüzyılında, Kur'ân'ın ona vahyi üzerine, Araplar arasında vuku bulur. Onun ikinci gelişi de, ahir zamanda, ümmeti içinden birinin şahsında gerçekleşecekti. Bu haber, Gulâm Ahmed'in şahsında gerçekleşti..." Ayrıca Saff suresinin 6. **"... Doğrusu ben, benden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan, benden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim, demişti..."** âyetinde geçen **"Ahmed"** adından kastedilen, Hz. Muhammed'den çok, Gulâm Ahmed'dir. Çünkü bu âyetteki haber, yalnızca Ahmed'e aittir. Oysa, Hz. Peygamber, hem Ahmed hem de Muhammed'dir derler. Ayetleri bu şekilde dayanıksız te'villerle istedikleri yöne çevirebilmişler ve hadisleri de te'vil etmişlerdir,

Kâdiyan Ahmedileri, kendilerinden olmayanların arkasından namaz kılmazlar, onlardan biri olan Pakistan eski dış işleri bakanı M. Zefarullah Han'ın, Kâidi Azam Muhammed Ali Cinnah'ın cenaze namazına, namazı kıldıran bir Ahmedi olmadığı ve üstelik Ahmedilere mürted ve kâfir diyen biri olduğu için katılmadığı bilinmektedir. Kâdiyan Ahmedilerinin namaz konusunda gösterdikleri bu ayırıcı tutumu, evlilik konusunda da görmek mümkündür. Onlara göre bir Kâdiyâninin kızını, Kâdiyani olmayanla evlendirmesi caiz değildir. Mirzâ Beşiruddin Mahmud Ahmed, **"Kızını Kâdiyâni olmayan biri ile evlendiren, kendisinin Kâdiyâni olduğunu ileri sürse bile, mezhebimizin safları dışına çıkar."** demektedir. Ama, müslümanların, Hinduların ve Sih'lerin kızlarını almaya izin verilmiştir[24]. Bu konuda Gulâm Ahmed kendine tabi olanlara **"Rabbımın bana haber verdiği gibi şunu bilin ki, inkârcı, yalancı, yahut mütereddid adamın arkasından namaz kılmak, size kesinlikle haramdır. Aksine imamınızın ancak sizden biri olması gerekir."** Gulâm Ahmed'in oğlu ve 2. halifesi Mirzâ Beşiruddin Mah-

23 Mevdudi, *Kâdiyanilik Nedir?* (Ter. Batur Ahsen) 1975, s. 76.
24 *Ahmediyye Mezhebi*, s. 204.

mud Ahmed ise şöyle demektedir: **"Ahmedilerden başkalarının arkasında namaz kılan kimselerin, cenaze namazlarının kılınmasının caiz olmadığına inanıyorum. Onlar öldükleri zaman benim yanımda, Ahmedi değildirler. Aynı şekilde kızlarını Ahmedilerden başka erkeklere nikahlayıp da tevbe etmeden ölen kimselerin cenaze namazlarının kılınması caiz değildir"**[25] .

Görüldüğü gibi, İslâm'da mezhep ayrılığı namazda iktidaya mani olmadığı halde, Kâdiyâniler kendi imamlarından başkasına iktidaya cevaz vermezler ve kendilerinin haricinde olanların cenaze namazlarını kılmazlar. Gulâm Ahmed'in oğlu olan Mirzâ Fazıl Ahmed, Ahmedi olmadığı için öldüğünde babası cenaze namazını kılmamıştır.[26]

Ahmedilerin, nübüvvetin kesilmediğini ileri sürmeleri ve bunu ortaçağ sufilik ve kelâmının bazı terimleriyle süsleyip yorumlamaya gitmeleri, İslâm dininin inanç bütünlüğü bakımından fevkalede tehlikeli ve o kadar da zararlıdır. Zira, Yüce Allah'ın bildirdiğine göre, din kemâle erdirilmiş ve inananlar üzerine olan nimeti tamamlanmıştır. Bu emir ve inanış, İslâm'ın bütünlüğünü sağlamış ve onu bozukluklardan ya da bozucu görüşlerden iki yüzlü yalancı peygamberlerin saldırılarından korumuştur. Bu bakımdan nübüvvetin Hz. Muhammed'le son bulduğu, ondan sonra adı ve sıfatı ne olursa olsun "nebevi vahye" mazhar, herhangi birinin gelmeyeceği inancı, aynı zamanda İslâm'ın birliği ve bütünlüğünün vazgeçilmez sembolü olmuştur. Kâdiyâniler bu prensibi bozarak tehlikeli görüşlere zemin hazırlamışlardır.

Bu tehlikeli zeminlerden biri de Allah'ın Ka'be ve Mescid-i Aksa gibi mubarek yerler hakkında indirdiği âyetleri kendi şehirleri olan Kâdiyana uygulamalarıdır. Mirzâ Gulâm Ahmed, Yüce Allah'ın Al-i İmran suresinin 97. **"... Kim oraya girerse güvenlik içinde olur..."** âyetini tahrif ederek **"Bu âyetin Kâdiyan şehrinde bina edilen mescidi vasfettiğini söyleyebilmektedir"**[27]. Kezâ, İsra suresinin 1. **"Kulu Muhammed'i bir gece, Mescid-i Haram'dan, kendisine bir kısım âyetlerimizi göstermek için, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren, Allah'ın şanı ne yücedir"** âyetinde geçen Mescid-i Aksa'dan maksat, Kâdiyan mescididir[28] diyorlar. Böylece Kâdiyan'a bir kudsiyet kazandırıp, müslümanların yönünü o tarafa çevirip ayrı bir grub teşkil etme, gayreti içindedirler. Mesela, Mirzâ Beşiruddin Mahmud Ahmed **"Kâdiyana yapılan haccın, Allah'ın Beyt-i Haramına yapılan Haccın bir benzeri"**[29] olduğunu söylemektedir. Yine onlara göre

25 *Kâdiyanlık Nedir?,* s. 53-54.
26 *Kadiyanlık Nedir?,* s. 53.
27 Aynı eser, s. 58.
28 Aynı eser, s. 58.
29 Aynı eser, s. 58.

"Kâdiyan şehrini haccetmeksizin Mekke'ye yapılan Hac, boş ve sevapsız bir Hac'dır..."[30].

Vahy kelimesinin Kur'ân'da çeşitli lugat manalarında kullanılışından istifade ederek vahy kapısının kapanmadığını iddia etmiştir. Kendisi de bu vahye nail olanlardan biridir. **"Ben Allah'ın vahyini işitiyorum", "Cebrail bana geldi"** gibi sözleri, bu hususu teyid etmektedir. Değişik surelerden aldığı âyetleri bir araya getirmiş veya onlara bazı ilaveler yapmış veya Arapça, Urduca, Farsça, İngilizce gibi değişik dillerde vahy geldiğini iddia etmiştir. Bunların içinde kendi şahsi meseleleri ile ilgili olanlar dahi vardır. Bu vahiylerden bazı örnekler verelim.

GULAM AHMED'İN VAHİYLERİNDEN ÖRNEKLER:

براهين أحمدية: ٣/٢٣٩-٣٤٣

«يا أحمد بارك اللّه فيك، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى، الرحمن علم القرآن، لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم، ولتستبين سبيل المجرمين، قل إني أمرت وأنا أول المؤمنين، وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا، كل بركة من محمد صلى اللّه عليه وسلم، فتبارك من علم وتعلم قل ان افتريته فصلي اجرامي، هو الذي أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحق ليظهره على الدين كله، لا مبدل لكلمات اللّه، ظلموا أن اللّه على نصرهم لقدير، إنا كفيناك المستهزئين، يقولون اني لك هذا أني لك هذا، إن هذا إلا قول البشر، وأعانه عليه قوم آخرون، أفتأتون السحر وأنتم تبصرون. هيهات هيهات لما توعدون من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين، جاهل أو مجنون، قل فأتوا برهانكم وإن كنتم صادقين هذا من رحمة ربك، يتم نعمته عليك ليكون آية للمؤمنين، أنت على بينة من ربك، فبشر وماأنت بنعمة ربك بمجنون: قل إن كنتم تحبون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه. إني رافعك إلي، وألقيت عليك محبة مني، لا إله إلا اللّه فاكتب وليطبع (كذا) وليرسل في الأرض. خذوا التوحيد يا أبناء الفارس (كذا). وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم، واتل عليهم ما أوصى إليك من ربك. ولا تصعر لخلق اللّه، ولا تسئم من الناس، أصحاب الصفة وما أدريك ما أصحاب الصفة، ترى أعينهم تفيض من الدمع، ويصلون عليك، ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي (كذا) للإيمان، وداعيا إلى اللّه وسراجا منيرا...»

30 Aynı eser, s. 58.

براهين أحمدية: ٤/٥٠٩

«إذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء، ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (كذا)، ويحبون أن تدهنون (كذا) قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. قيل ارجعوا إلى الله فلا ترجعون، وقيل استحوذوا فلا تستحوذون. أم تسألهم من خرج فهم من مغرم مثقلون بل أتيناهم بالحق فهم للحق كارهون، سبحانه وتعالى عما يصفون، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا، ولا يخفى على الله خافية، ولا يصلح شيء قبل إصلاحه، ومن رد من مابعه (كذا) فلا مرد له.»

حقيقة الوحي: ٧٣–١٠٠ – ١٠٨– ١٣٦

«الحمد لله الذي جعلك المسيح بن مريم ... قالوا أتجعل فيها من يفسد قال إني أعلم ما لا تعلمون. إني مهين من أراد اهانتك... كتب الله لأغلبن أنا ورسلي... هذا الذي كنتم به تستعجلون بسارة تلقاها النبيون. أنت على بينة من ربك. كفيناك المستهزئين (كذا)... ياأحمد فاضت الرحمة على شفتيك. إنك بأعيننا سميتك المتوصل. يرفع الله ذكرك ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة. بوركت يا أحمد وكان ما بارك الله فيك حقا فيك شأنك عجيب. وأجرك قريب. الأرض والسماء معك كما هو معي. أنت وجيه في حضرتي اخترتك لنفسي... يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة. يا مريم اسكن أنت وزوجك الجنة. ياأحمد اسكن أنت وزوجك الجنة...

بشرى لك يا أحمدي. امن مرادي ومعي. سرك سري، إني ناصرك. إني حافظك. إني جاعلك للناس إماما... أنت مني بمنزلة توحيدي وتفريدي... أنت مني بمنزلة عرش. أنت مني بمنزلة ولدي. أنت مني بمنزلة لا يعلمها الخلق... انا نبشرك بغلام مظهر الحق والعلى... انا نبشرك بغلام نافلة لك.»

رسالة تحفه بغداد: ١٦–٢٣

«إني سأوتيك بركة واجلي أنوارها حتى يتبرك ثيابك الملوك والسلاطين... إني مهين من أراد إهانتك وانا لفيناك المستهزئين يا أحمد بارك الله فيك... إني معك فكن معي أينما كنت. كن مع الله حيثما كنت... لا تيأس من روح الله ألا إن روح الله قريب، ألا إن نصر الله قريب، يأتيك من كل فج عميق. ينصرك الله من عنده. ينصرك رجال نوحي إليهم من السماء...»[31]

31. Ahmediyye Mezhebi, s. 234-235.

Görüldüğü gibi Gulâm Ahmed'in bu vahiylerinin bir kısmı pek iddialı ve cüretkardır. Bazıları da bazı kimselerin ne zaman öleceğini, tabiat olaylarını ve kendi cemaâtının büyüyeceği şeklinde geleceğe ait haberleri vermektedir.

Gulâm Ahmed, Müslümanların **"Mehdisi"**, Hıristiyanların **"Mesihi"** olmayı yeterli görmeyerek, kendi üniverselliğini ortaya koymak için 2 Kasım 1904 'de Sialkot'da şöyle bir konuşma yapar: **"Benim bu çağdaki gelişim, yalnız müslümanlar için değildir. Yüce Allah benimle, Hindular, Müslümanlar ve Hıristiyanlardan ibaret üç ümmetin yenilenmesini sağlamak istedi. Ben Müslüman ve Hıristiyanlar için Mesih-i Mev'udum. Hindular için ise Avatar olarak gönderildim. Yeryüzünü kaplamış olan adaletsizliği zulmü ve günahları, kötülüğü temizlemek üzere Meryem oğlu İsâ'nın karekteri ile göründüğünü söyleyeli yirmi yıldan fazla oluyor. Şimdi aynı şekilde Hindu dininin en büyük Avatarı olan Raja Krişna'nın karekteri ile gelmiş bulunuyorum ve manen aynı adamım. Onun imajı ile göründüğüm için ben de Krişnayım. Krişnanın günah işleyenleri yok etmek ve fakir ile zayıfı korumak şeklindeki iki sıfatı, Mesih-i Mev'udun sıfatları ile tastamam aynıdır. Böylece manevi bakımdan Krişna ve beklenen mesih bir ve aynı şahısdır; burada Hindular ve Müslümanlar şeklindeki iki halkın terim farkından başka bir farkı yoktur[32].**

Gulâm Ahmed'in bu şekildeki iddiası müslümanlarla hindular arasında yakınlaşmayı sağlamak içindir. Zaten onlar genellikle Kur'ân'ın öğretisi ile Vedalar'ın esasta bir oldukları görüşünü işlemişlerdir.

Ahmediler, klasik mezheplerde gördüğümüz meseleleri, söz konusu dahi etmemişlerdir. Fakat onların bu konularda az da olsa ilgi çekici yönleri mevcuttur. Kâdiyân Ahmedilerine göre küfür iki çeşittir. Biri, şeriat getiren nebinin inkârıdır, diğeri ise, ümmeti nebi (Gulâm Ahmed)i inkârdır. Bu ise ayrı bir derecedir. Hz. Muhammed yeni bir şeriat getirdiği için, onu inkâr etmek bir kimseyi doğrudan kafir yapar ve İslâm'ın dışına atar. Fakat bir kişi, Hz. Muhammed'e inanır ve Kur'ân'ı Allah'ın kelâmı olarak kabul ederse, ama mesihe inanmazsa, onun küfrü o kişiyi, İslâm'ın dışına atmaz.. Onun küfrü, doğrudan küfür değildir."

Onlara göre, İslâm dini yaşıyan bir dindir. Bu da İlâhî vahiy kapısının daima açık olmasını gerektirir. Bu bakımdan Gulâm Ahmed, Şeriatın, Kur'ân ve Hz. Muhammed'le en olgun haline geldiği ve tamamlandığı için, şeriat getirmemekle birlikte, Cebrâil'in, kendisine geldiğini söyler. Kılıçla cihad zamanının geçtiğini söyleyen Gulâm Ahmed, cihadın,kâlem, duâ ve büyük kerametlerle yapılabileceğini beyân etmektedir. Ahmediler, tarafından, cihadın bu şekilde anlaşılması, Hindistan'da sömürge idaresini sağlama almak isteyen İngiliz hükümetinin işine yaramıştır. Gulâm Ahmed de İngiliz hükümetine sırtını dayıyarak görüşlerini rahat bir şekilde ortaya koymuş, taraf-

32 *Ahmedıyye Mezhebi*, s. 209.

tarlarını, hem İngiltere'de hem de misyon kurdukları İngiliz sömürgelerinde onların maddi ve manevi nimetlerinden bol bol faydalandırmıştır.

3- İlmî Tefsirler

Günümüzde fazla kabul gören ve ağırlık kazanan tefsir nevilerinden biri de hiç şüphesiz ilmî tefsirdir. Kur'ân ibarelerindeki ilmî ıstılahları açıklamaya, onlardan çeşitli ilimleri ve felsefi görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir nevidir. Diğer bir deyimle, ilmî tefsir, Kur'ân ibarelerine ilmî ıstılahları hakim kılmaya, bu ibarelerden çeşitli ilmî ve felsefi görüşleri istihrâç etmeye çalışan tefsirdir. Şunu unutmamak gerekir ki, modern ilim ile çatışmayan ve sonuna kadar da bu özelliği devam ettirecek olan mukaddes kitab, Kur'ân'dır. Çünkü O, Allah'ın kelâmıdır ve vahyidir. Kur'ân'ı Kerim'de, ilmî hakikatler umumi meseleler halinde anlatılmış ve bu meselelerin açıklanıp çözülmesi insanların çalışmasına bırakılmıştır. Bu esas sayesinde Kur'ân, insan aklını ilim yolunda, kullandırmak suretiyle insana yeryüzünün ve hatta âlemlerin efendisi olma yolunu açmıştır. Kur'ân hemen hemen her sahifesinde, insanları düşünmeye ve tefekküre davet etmekte, kâmil akla hitâb edip sözü ilim ve marifet sahiplerine yöneltmekte ve kendisi üzerinde düşünmeyenleri zemmetmektedir. Onda ilim ve alimlerin mertebeleri yükseltilmiştir. O, ilim için başlangıç olacak sebeplere sarılmayı bize öğretmekte, ilmî hakikatların neticelerinden ibret aldırmaktadır. Kur'ân, insanın yaratıcısı ile olan münasebetleri hususunda geniş açıklamalarda bulunup, kanun ve prensipler koyduğu gibi, insanın kainat ve eşya ile olan münasebetlerinde de umumi prensipler getirmiş, fakat eşyanın mahiyet ve kanunlarının araştırmasını insan, aklı ve zekasına bırakmıştır. Şunu da unutmamak gerekir ki, Kur'an'ı Kerim çeşitli ilimlerin konularını nazil olduğu çağdaki anlayışa göre değil de, gayesine hizmet edecek şekilde ve her çağın anlayışına göre izah etmektedir. Bu bakımdan her çağın insanı kevni (oluş) konulara taalluk eden ayetleri, çağlarının ilmi anlayışlarına göre yorumladıklarından aralarında anlayış farkları husule gelmiştir. Kur'ân tabiat ilimlerini kendine konu yapmamıştır. Çünkü bu ilimler gelişme ve tekâmül kanununa tabidirler. Kur'ân'ın gayesi ise, sapıtan insanları hidâyete sevketmektir. O, ancak bu noktayı nazarı itibara alarak, ibret için zaman zaman bu ilimlere temas eder. Bunları iyice kafalarına yerleştirmek bir sinema şeridi misali gözlerimizin önüne sermek için, muhatabların bakışlarını bazen dış âleme çevirir, bazen de bizzat kendine yöneltir. Yakin ile zan, ilim ile cehalet arasını gayet güzel bir şekilde ayırır. Kısacası, Kur'ân insanları, sâlim ilim yolunu düşünmeye teşvik eder. Kur'ân sadece okunacak bir ibâdet kitabı değildir. O, kendinin yaşanmasını ve anlaşılmasını istemekte, önder ve rehber olarak insanlara doğru ve hak olan yolu göstermektedir. Dünyanın karanlık bir dönem içerisinde bunaldığı bir sırada, bir güneş gibi doğarak, o karanlıkları boğan, bu günün batı düşüncesine kaynaklık eden ve onlardaki ilim ve sosyal anlayışa

esaslı bir şekilde tesir edip değiştiren, İslâm ve İslâm medeniyetinin esasını oluşturan, şüphesiz Kur'ân'dır. Miladi VIII ve XII. asırlar arasında Batı âlemindeki Hıristiyan ülkelerinde insan fikri ve bilimsel düşünce kısıtlanırken ve ilmî çalışmalar yasaklanırken, İslâm âlemindeki medreselerde hür düşünce sayesinde ilmî araştırmalar ve buluşlar gerçekleşmekte ve her çeşit sanat teşvik edilmekteydi.

Kur'ân'ı Kerim, her asrın insanını ikna edici bir üsluba sahiptir. Bu üslubu sayesinde, delalet bataklığına saplanmış olan cemiyetleri ve fertleri çok kısa bir zamanda ıslah etmiş onun rehberliğinde insanlık gelişmiş ve en yüksek mertebesine ulaşmıştır. Şüphe yok ki, Kur'ân, insanlığın hak ve hakikata yöneltilmesi için, bir çok ilim ve bilgiye temas etmektedir. İlim ve bilgi Allah'ı bilmek için bir vasıtadır ve insanın insanlık ölçüsüdür. İnsan, bunlarla kendisine çeki düzen verir ve gayesine ulaşmaya çalışır. İlim ve bilginin neticesi olan araştırma, insanın bilmediğini bilme gayretidir. Bu gayret, Allah'ı tanımaya ve bilmeye yönelmelidir ki, insan için faydalı olabilsin.

İnsanlık için neşe ve canlılık veren şu sahayı, esefle söyleyelim ki, son asırlarda müslümanlar terketmişler, onun sadece fıkıh ve ibâdet yönünü ele almışlardır. Halbuki Kur'ân'ın gerek ahkam ve gerekse müteşabih olan ilmî âyetleri aynı gayeye yönelmektedir. Bu sebepledir ki, İslâm'a fıtrat dini denmiştir.

Kur'ân okuyanlar ve onu tetkik edenler bilirler ki, onda insanları intibaha davet eden pek çok kıssalar vardır. Bu kıssalardan maksat, geçmiş bir târihi zikretmek değil, belki bu kıssalarla onları uyarmak; ve cihanşümul mahiyette ahlaki bir ders vermektir. Bu bakımdan, Kur'an, kıssalara belirli bir hâdise rengi veren şahıs ve yer isimlerini ve çeşitli teferruatı vermemek suretiyle, bu gayesini tahakkuk ettirmeye çalışır. Kur'ân'ı Kerim nasıl târihi hakikatleri, bir târih bilgisi gibi zikretmek için gönderilmemişse, insanlığın akıl ve tecrübe ile elde edeceği ilim ve fenleri de öğretmek için gönderilmemiştir. Kısacası, Kur'ân'ı Kerim ne bir tarih-coğrafya ve ne de bir fizik, kimya, astronomi veya biyoloji kitabıdır. Belki bütün bu ilimler, onun mevzuunun dışındadır. Kur'ân bunlardan tahakkuk ettireceği gayeye yardımcı olması dolayısıyla bahseder ve insanları, bu ilimlerin öğrenmeye teşvik eder. Bu sebeptendir ki, Kur'ân'ı Kerim, bu gibi ilimleri menbaı olan akla büyük ehemmiyet vermektedir. Dünyaya ait meselelerde bile, Kur'ân umumi olan ilkeyi bildirmiş, onlardan hükümler çıkarmak salahiyetini bizlere terketmiştir..

Yukarıda Kur'ân'ın Allah'ın vahyi oluşu noktasından hareket ederek, onun ilimlerle çatışmasının mümkün olamayacağını söylemiştik. Halbuki Yahudilik ve Hıristiyanlığın mukaddes kitabları olan Tevrat ve İnciller için, Kur'ân'ın ilimle olan münasebeti hakkında verdiğimiz hükmü vermemiz mümkün değildir. Her ne kadar, Hz. Musâ'ya İlâhî vahiy mahsulü olarak bir Tevrat ve Hz. İsâ'ya da bir İncil vahyedilmişse de, bu gün elde bulunan Tevrat ve İncillerin târih sahnesine çıkışları ve peygamberlerine isnad edilmeleri, târihen isbat edilmiş de-

ğildir. Her ne kadar, bu dinlerin taraftarları, bu kitapların Allah tarafından peygamberlerine vahyedildiğine inanırlarsa da onlar, bu peygamberler tarafından yazılıp tescil edilmedikleri ve asırlarca sonra kitap haline getirildiklerinden, bunların içine tefsircilerinin ve alimlerinin sözleri karışmıştır. Onlardaki insan sözleri, vahye nisbetle daha çok olmasına rağmen, bu dinlere mensub din adamları ve inananları, yine de bunları sırf Allah sözü olarak kabul etmişlerdir. Zamanla ilimlerde ilerlemeler ortaya çıkınca, bu kutsal kitaplardaki eski ilim ve kültür hükümleri ile çatışmalar başlamış, bu çatışma asırlar boyunca devam etmiş ve hala da devam etmektedir.

Tevrat ve İnciller için varid olan bu görüşler Kur'ân için bahis konusu olmamıştır. Onun toplanıp tescili ve ona değil insanların, peygamberinin dahi sözleri girmemesi yönüyle Kur'ân târihe malolmuş ve aynı dikkat ve saflığı ile nesilden nesile intikal etmiş ve edecektir.

Bu gün okumuş kimseler arasında kabul gören, Kur'ân'ın ilmî tefsirinde, Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtiva ettiği esası,ağırlık noktasını teşkil eder. Bu yolu benimseyen kimselerin nazarında, Kur'ân, dini itikadi ilimlere şahid olmakla beraber, onun diğer çeşitli ilimleri de kapsadığı fikri revaç bulur. kur'an'ın dini ilimler dışındaki tecrübi ilimlerle olan münasebeti, onlara olan tesiri, insanları onları öğrenmeye teşviki günümüzde yeni ortaya çıkmış değildir. İslâm'ın ilk devirlerinden beri, bu fikirleri savunanlar ortaya çıkmış, ve bu konuda risâle, kitap ve tefsirler yazılmıştır. Mesela, İmam el-Gazâlî, Kur'ân tefsirinde bu yönü teşvik etmektedir. İhyâu Ulûmi'd-Din adlı eserinin IV. cü babında bazı alimlerden naklen **"Kur'ân 77200 ilim ihtiva eder, ondaki her bir kelime ilimdir ve her kelime için zahir, bâtın, had ve matla" olarak dört mana vardır"**[1]. Yine İbn Mes'ud'dan rivâyetle **"İlmu'l-Evvelini ve'l-Ahirini isteyenler Kur'ân'ı düşünsünler"**[2] denilmektedir. Gazâlî **İhyâ**'dan sonra telif ettiği *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eserinde, İhyâ'da temas ettiği yukarıdaki hususları daha tafsilatlı olarak anlatır. Bu eserinin 4. faslında, ilimlerin şubelere ayrılışı keyfiyetini ele alır ve onları Kur'ân'a dayandırarak taksim ve beyân eder ve orada Kur'ân ilimlerini iki kısma ayırır "Birincisi, kabuk ilmî ki, lugat, nahiv, kıraat, maharici huruf ve zahiri tefsir ilmî gibi hususlardır. İkincisi ise, öz ilimdir ki, kıssalar, kelâm, fıkıh usulü, fıkıh, Allah ve ahireti bilme ve doğru yolu bulma ilimleridir"[3]. Beşinci fasılda da "Kur'ân'dan çıkan tıb, nücum, astronomi, hayvanat, teşrih, sihir, tılsımlara ait ilimleri ele alır ve sonra, daha bunların arkasında sayılamayacak kadar ilimlerin olduğunu ve onları ancak ehil kimselerin bilebileceklerini söyler. İnsan akliyatının hudutlu oluşu sebebiyle, idrakine sığamayan ilimlerin mevcud olduğundan bahseder[4]. Güneş ve

---

1 Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din,* Mısır, 1358, III. 135.
2 Aynı yer.
3 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an,* Mısır 1329, s. 21-25.
4 Aynı eser, s. 31-32.

ayın menzillerinden bir hesabla hareket etmeleri, gece ve gündüzün oluşu gibi şeylerin hakikatını en iyi şekilde, semâvât ve arzın terkibini bilen heyet alimleri bilebilir. Kezâ, Gazâlî İnfitar suresinin 6-8. **"Ey insan, seni; yaratan, düzelten, taamlayan, seni dilediği surette terkip eden, Keremi engin Rabbine karşı nankör davranmaya sürükleyen ne?"** âyetlerini insan azasının zâhir ve bâtın teşrihini, onların adedini, nevilerini, hikmetlerini ve faydalarını bilen kimseler anlayabilirler. O halde, sen Kur'ân'da evvelkilerin ve sonrakilerin ilimlerinin mevcudiyetini düşün[5] demektedir.

İlmî tefsir anlayışını sistemli bir şekilde ele alan ilk kişi Gazâlî olduğunu söyleyebilirsek de, bu yoldaki çalışmaların târihini Gazâlî'den çok daha öncelere indirmek mümkündür. Bu hareketi Abbasiler devrinin ilim ve terceme hareketleri devrine kadar indirebiliriz. İlim ehlinden olan ve ilim adamlarını seven Halife Me'mûn, eski Yunan kültür eserini Bağdat'a getirtmiş, tercemelerini yaptırmış ve müslümanlardan bir grub bu eserleri okumuş, dışarıdan gelen fikirlerin, dini akidelerle uyuşup uyuşmadığını araştırmışlar, uyuşan ve uzlaştırılabileni almışlar. Uyuşmayanları da red ve tenkid etmişlerdir. Hatta bu tefsir hareketinin ortaya çıkışını dirâyet tefsirinin ortaya çıkışıyla başlatabiliriz. Fakat ilmî tefsirin derli toplu merkezleşmiş ve sistemleşmiş fikri Gazâlî (Ö. 505/1111) de görülür. Onun bu konudaki görüşlerini daha önce zikretmiştik. Bu anlayış içerisinde tefsir yazan ve bunu en güzel şekilde tatbik mevkiine koyan da Fahruddin er-Râzi (Ö. 606/1209)dir. Bunlardan sonra da ilmî tefsir hareketinin bayraktarlığını Muhammed b. Abdillah b. Muhammed b. Ebi'l-Fadl el-Mursi (Ö. 655/1257) ile es-Suyuti (Ö. 911/1505) yapmışlar ve bu hareketi canlı tutmaya çalışmışlardır. Bilhassa Suyuti, Kur'ân'ı ilimlerin kaynağı ve menbaı olarak görür. Allah'ın her şeyin ilmîni ona tevdi etmiş her türlü hidâyet ve sapıklığı onda beyan etmiş olduğunu söylemektedir[6]. Celâleddin es-Suyûti de ilmî tefsir hususunda, Gazâlî'nin yolunu takip etmiştir. İlmi tefsir hakkındaki görüşünü *"el-Itkân"* adlı eserinin 65. nevinde ve *"el-Iklîl fi İstinbâti't-Tenzil"* adlı eserinde ortaya koymuştur. Zikrettiğimiz bu yerlerde çeştili ilimleri ihtiva eden âyetleri, hâdisleri, sahâbe ve ulemanın sözlerini toplamıştır. En'am suresinin 38. **"...kitabda hiç bir şeyi ihmal etmedik"** âyeti ile Nahl suresinin 89. **".. Biz sana, herşeyi apaçık beyân eden bir kitab indirdik."** âyetini delil getirir ve daha sonra da Hz. Peygamber, sahâbe ve İslâm alimlerinin bu konudaki sözlerini[7] ve bilhassa İbn Ebi'l-Fadl el Mursi'nin tefsirinde **"Kur'ân'ın, evvelkilerin ve sonradan geleceklerin ilimlerini cem ettiğini"** belirttiğini kaydettikten sonra[8], el-Kâdi Ebu Bekr İbnu'l-Arabî (Ö. 543/1148) nin *"Kanunu't-Te'vil"* adlı eserinden naklen **"Kur'ân ilimleri 77450 dir ve Kur'ân'ın kelimeleri kadardır. Ondaki her bir kelimede zâhir, bâtın, had ve matla' olmak üzere dört neve ayrılmıştır..."** der[9].

[5] *Cevâhiru'l-Kur'an,* 32-34.
[6] *el-Itkân*, I. 3.
[7] Aynı eser, II. 125-131.
[8] Aynı eser, II. 126-128.

Bu konuda Suyuti'ye kaynaklık yapan ez-Zerkeşi'nin de *"el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân* I. 16-17" da, Suyûtinin aynı ibaresine daha uzun bir şekilde yer verdiği görülmektedir. Bütün bu ifadeler, İbnu'l-Arabinin, ilmî tefsire taraftar olduğunu gösterecek mâliyettedir. Fakat İbnu'l-Arabi üzerinde bir doktora tezi yapan Dr. Ahmet Baltacı[10]. İbnu'l-Arabi'nin ilmî tefsire temâyül etmeyip, aksine, ona karşı olduğunu ve yukarıda *"Kanunu't-Te'vilden"* nakledilen sözün İbnu'l-Arabî'nin olmayıp **"Bir grup insanın"** sözü olduğunu delillerle isbat etmektedir.

Miladi XII. asra kadar her yönü ile batıya tesir eden İslâm, bu asırdan itibaren bir duraklama devresine girmiş, şerh ve hâşiyecilik döneminin başlaması ile, İslâm âleminde orijinal telif eserler görünmez olmuştur. Diğer İslâmi ilimlerde olduğu gibi tefsir, ilmînde de önceki müfessirlerin söylediklerini tekrar etmekten başka bir şey yapılmamıştır. Avrupa'da Rönesans olmuş, ilim ve teknikte dev adımlarla ilerlemeye devam edilirken, İslâm âlemi bu ilerleyişe karşı kapılarını kapamış ve Avrupa'daki bu yeni hareketten ancak XVIII ve XIX. asırlarda haberdar olabilmiş ve İslâm âleminde yeni doğmaya başlayan bu reaksiyoner hareket, tefsir ilmînde de kendini göstermiş adeta yeni bir ekol olarak **"İlmî tefsir"** ekolü yeniden canlanmaya başlamıştır.

Şunu da hatırdan çıkarmamak gerekir ki, Suyuti'den sonra uyuklama devresine girdiğini söylediğimiz ilmî tefsir hareketi, zaman zaman bazı kişilerce ele alınıp canlandırılmak istenmişse de bunlar münferid hâdiselerden daha ileri gidememiştir. Mesela, Kâtip Çelebi (Ö. 1657) felsefe ve ona bağlı ilimleri, varlıkların gerçeğini araştıran ilimler olarak tanımlamış ve bu ilimlerin okutulmasını istemiştir. Az da olsa, ilmî tefsirden söz etmiş, ilim ile din arasında bir nizâ bulunmadığını söylemiştir. *"Mizânu'l-Hâkk"* adlı eserinde, matematik bilen bir müftü ile bilmeyen bir müftünün fetvasının doğruluğunu gösterir[11]. Yine XVIII. asırda Erzurumlu İbrahim Hakkı (Ö. 1772) *"Mâ'rifetname"* adlı meşhûr eserinde, astronomi ilmîne ait geniş bir bilgi vermiş ve çağının ilim anlayışından örnekler vererek muasırlarından çok ileri ilmî görüşlere sahip olduğunu göstermiştir[12].

XIX. asırda Avrupa'nın tesiriyle, İslâm âleminde meydana gelen uyanış hareketinden sonra, Kur'ân'dan istihraç edilebilecek ilimler müstakil eserlerde toplanmaya başlamış. Kur'ân'ı Kerim'deki çeşitli ilimlere ait âyetler bir araya getirilerek, yeni ilmî görüşlerle kar-

[9] *el-Itkân*, II. 128-129.
[10] Dr. Ahmet Baltacı, *Ebu Bekr İbnu'l-Arabi ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış doktora tezi) s. 206-212.
[11] *Mizânu'l-Hakk*, Hazırlayan, O. Şâik Gökyay, İstanbul 1972, s. 10.
[12] Dr. Celal Kırca, *Kur'an'ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1981, s. 113-119.

şılaştırılmışlardır. Bu şekildeki tefsir tarzı günümüzde pek revaç bulmuş ve bu alanda pek çok eserler meydana getirilmîştir[13].

İlmi tefsir hareketinin XIX. asırdan itibaren canlandığını ve bu hareketi savunanların varlıklarını hissettirdiklerini söylemiştik. Bu hareketin bu asırdaki ilk muharriki ve bu konuda ilk meydana getirilen eser Muhammed b. Ahmed el-İskenderâni (Ö. 1306/1888) nin *"Keşfu'l-Esrâri'n-Nurâniyyeti'l-Kur'âniyye fi ma yetaallaku bi'l-Ecrâmi's-Semâviyeti ve'l-Ardiyyeti ve'l-Hayvâniyeti ve'n-Nebâti ve'l-Cevâhiri'l-Ma'deniyeti"* adlı eseridir. Bu eser, İslâm âleminde Suyuti'den sonra durgunlaşan ilmî tefsir hareketinin yeniden canlanmasına vesile olan ilk muharriklerdendir. Eser 1297/1880 de Mısır'da üç cild halinde basılmıştır. İsminden de anlaşılacağı üzere semâlar, arz, insan, hayvan, nebat ve madenlerin sırları ve onların yaratılmasından bahsetmektedir. Müellif bu eserinin telif sebebini şöyle izah etmektedir:

ثم أقمت بدمشق الشام معتنيا بمداواة أهلها الأماثل الأعلام إلى أن اجتمعت في محل حافل سنة تسعين ومائتين ألف ببعض الأطباء المسيحيين فشرعوا يتحادثون في كيفية تكون الأحجار الفحمية وفي انها هل أشير أليها في التوراة والإنجيل أم لا، فبعد الأسئلة والأجوبة والقيل والقال وإجراء البحث والجدال حكموا وعولوا على أنها لا يوجد لها ذكر فيهما أصلا لا صريحا ولا إشارة تؤخذمنهما وتفهم فهماثم خصصوا بي المقال ووجهوا إليّ السؤال بأنه هل أشير إليها في القرآن الشريف أم صرح بذكرها في ذلك الكتاب المنيف وإن لم يشر إليها فيه بشيء فكيف قال تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء وإن أشير إليها فيه ففي أي موضع أشير إليها وفي أي سورة نص عليها فتصدرت حينئذ للجواب تلطفت في التفهيم والخطاب قدر طاقتي ووسعها لأن اللّه لا يكلف نفسا إلاوسعها وتتبعت كلام كثيرمن العلماء وتصفحت ألوفا من مسائل الفصحاء البلغاء وتفردت في طلبه من كتب التفسير والطب والقاصبة ووقفت على كلام كثير من العلماء بهمة عالية مع زيادة الاجتهاد والجد والحرص والتعب والكد، واجتنيت وللّه الحمد من رياضها ثمار أشجار الأقلام واستخرجت من بحار سطورها فرائد المفسرين

13 Bu konuları hem batı ve hem de doğuda işleyen eserler için bkz. Dr. Mikdâd Yalçın, *İlim ile din arasında çelişki yoktur"* (Prof. Dr. Yusuf Mürüvvenin *"İslam ve Çağdaş Bilim"* adlı makalesini, küçük bir kitabçık haline çevirisine, giriş mahiyetinde) s. 21-23; Dr. Celal Kırca, *Kur'an'ı Kerim ve Modern İlimler,* İstanbul 1981; Dr. Celal Kırca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri,* İstanbul 1984; Keza günümüzde Türkçe'ye çevrilen Muarice Bucaille ve Garaudy'nin eserleri... Keza Bkz. M. Sadık er-Râfi'i *İcâzu'l-Kur'an,* el-Kâhire, 1375/1956, s. 126-155; Doç. Dr. Salih Akdemir, *İlmi Tefsir Hareketlerinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine,* (Prof. Dr. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* (İnitiation au Qoran) adlı eserinin tercemesinin girişi olarak hazırladığı yazı), s. X-XLVIII.

الأعلام واردادت همتي من بعد وقوفي على حقيقة تكون الحجر المشارإليه فبينت كيفية تكون الحيوانات والنباتات والأجرام. *

"1290 senesinde Şam'da Hıristiyan tabibler, taş kömürünün oluşması meselesini ele alarak, bunu Tevrat ve İncillerde aramaya kalktılar. Bu konuda kitablarında birşey bulamayınca bana, Kur'ân'da olup olmadığını sordular. Ben de bu eserimi te'lif ettim" demektedir. Üç cildden teşekkül eden eser, arz ve semâvattan ve muhtevalarındaki cisimlerden, insan ve hayvan, bitki ve madenler hususundaki makaleler, mebhaslar, kısımlar, neviler, meseleler, rütbeler, fasılalardan oluşmaktadır. Bunların içinde de ayrı ayrı kısımlar vardır.

el-İskenderâni'yi, *"Tebâiu-İstibdâd* ve *Mesâriu'l-İsti'bâd"* adlı eseriyle es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (Ö. 1320/1902) takib edecek ve bu hareketin savunuculuğunu yapacaktır. Kevâkibinin bu eseri, ilmî tefsir konusunda, bazı gazetelerde yazdığı makalelerin toplandığı bir mecmuâdır. O Kur'ân'ı Kerim'i *"İlimlerin güneşi ve hikmetlerin hazinesi"* olarak görür ve ona *"Şemsu'l-Ulum ve Kenzu'l-Hikem"* adını verir ve Kur'ân'ın ilmî i'câzının En'am suresinin 59. **"Yaş ve kuru hiç bir şey yoktur ki, Kitab-ı Mübin'de bulunmasın"** âyetinde noktalandığını zikreder. Zamanın geçmesiyle, Kur'ân'daki ilmî nazariyelerin daha iyi anlaşılacağı ve Avrupa'lı, Amerika'lı alimlerce keşfedilen hakikatlerin müdekkik alimlerce; onların Kur'ân'da açık veya imâ yoluyla bulunabileceğine işaret ederek, Kur'ân'daki fizik, astronomi, tabiat bilgisi ve tıb ilimlerine ait bazı örnekler verir.

Bunları daha açık şekilde görebilmek için et-Tefsir ve'l-Müfessirun adlı eserin sahibi Zehebi'nin, Kevâkibi'nin eserinden aldığı bir kaç görüşünü burada nakledelim:

وبين أيدينا كتاب (طباتع الا ستبداد ومصارع الاستعباد) لرجل الاصلاح الاسلامي المرحوم السيد عبدالرحمن الكواكبي، وهو عبارة عن مجموع مقالات له، نشرها في بعض الصحف عندما زار مصر سنة ١٣١٨ وقد طبع هذا الكتاب وأبهم أسم مؤلفه ورمز له ب (الرحالة ك). وفي هذا الكتاب نجد المؤلف ـ رحمه الله ـ ينحاز انحيازا بليغا الى هذا اللون من ألوان التفيسر، فيصف القرآن بأنه (شمس العلوم وكنز الحكم) ويقرر بأن السر في إحجام العلماء عن تفسير قسمي الالاء والأخلاق من القرآن، وبيان مايشتمل عليه من العلوم المختلفة هو (أنهم كانوا يخافون مخالفة رأى بعض السلف القاصرين في العلم فيكفرون فيقتلون) ثم يقول :(وهذه مسألة إعجاز القرآن، وهي أهم مسألة في الدين ، لم يقدروا أن يوفوها حقها من

* *Keşfu'l-Esrâr,* I. 3.

البحث، واقتصروا على ما قاله بعض السلف أنها هي فصاحته، وبلاغته ، وإخباره عن أن الروم من بعد غلبهم سيغلبون).

ثم نراه يأخذ في بيان اشتمال القرآن علي ما جد من نظريات علمية تؤيد إعجاز القرآن، فيقول : (إنه لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق التأويل والخرافات، لرأوا في ألوف من آيات القرآن ألوف آيات من الاعجاز... لرأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان، تبرهن إعجاز بصدق قوله تعالى : "ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين " برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان، ومثال ذلك : أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة ، تعزي لكاشفيها ومخترعيهامن علماء أوربا وأمريكا، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا ، وما بقيت مستروة تحت عشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه

وذلك أنهم كشفوا أن مادة الكون هي الأثير، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال "ثم استوى إلي السماء وهي دخان ".

وكشفواأن الكائنات في حركة دائمة دائبة، والقرآن يقول: "وآية لهم الأرض الميتة أحييناها... (إلى أن يقول) وكل في فلك يسبحون".

وحققوا أن الأرض منفتقة من النظام الشمسي والقرآن يقول: "... أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما".

وحققوا أن القمر منشق من الارض، والقرآن يقول "أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها" ويقول : " اقتربت الساعة وانشق القمر" . وحققوا أن الأرض سبع والقرآن، يقول" خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن" وحققوا أنه لو لا الجبال لاقتضى الثقل النوعي أن تميد الأرض، أي ترتج في دورتها، والقرآن يقول: "وألقي في الأرض رواسي أن تميد بكم" .

وكشفوا أن التغيير في التركيب الكيماوي بل والمعنوي ناشيء عن تخالف نسبة المقادير، والقرآن يقول: "وكل شيء عنده بمقدار".

وكشفوا أن للجمادات حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول: "وجعلنا من الماء كل شيء حي" وحققوا أن العالم العضوى — ومنه الانسان — ترقي من الجماد ،

والقرآن يقول: " ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين"،

وكشفو ناموس اللقاح العام في النبات، والقرآن يقول "خلق الأزواج كلها مماتنبت الأرض". ويقول: فأخرجنا به أزواجا من نبات شتي" ، ويقول: "اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج"، ويقول: "ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين".

وكشفوا طريقة إمساك الظل ، اى التصوير الشمسي، والقرآن يقول: "ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا".

وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن يقول — بعد ذكره الدواب والجوارري بالريح — "وخلقنا لهم من مثله مايركبون".

كشفوا وجود المكروب وتأثيره الجدرى وغيره من المرض، والقرآن يقول: "وأرسل عليهم طيرا أبابيل" ، أى متتابعة مجتمعة "ترميهم بحجارة من سجيل" أى من طين المستنقعات اليابس... إلي غير ذلك من الايات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات. علم الهيئة والنواميس الطبيعية، وبالقياس علي ماتقدم ذكره يقتضي أن كثيرا من آياته سينكشف سرها في المستقبل في وقتها المرهون تجديدا لاعجازه مادام الزمان وماكر الجديدان.[١٤]

İlmi tefsir hareketinin, ülkemizdeki temsilcisi Gazi Ahmet Muhtarpaşa (Ö. 1918) olmuş ve astronomi ile ilgili 100'e yakın âyeti toplamış ve onları zamanının yeni ilimleri ile tefsir etmiş ve bu âyetlerin Kopernik (Ö. 1543) in ortaya koyduğu sistem ile uygunluğunu göstermiştir. Müellif eserine *"Serâiru'l-Kur'ân"* adını vermiştir ve bu eser sahasında yazılan ilk ciddi eserlerden sayılmıştır. İ'câzu'l-Kur'ân, sahibi Mustafa Sâdık er-Râfi'i, "müellifini ve eserini yücelten sözler sarfetmektedir[15]. 1336 yılında İstanbul'da basılmış olan bu eserin müellifi mukaddimesinde Kur'ân'ın ilmî yönünü şöyle açıklamaktadır: **"Kur'ân'da üç beş sahife yoktur ki, bir münasebeti bedia ile onlarda, kainata ve ahvali semaya dair bir âyet bulunmasın. Bunun kısmı küllisinde, baksanıza, görsenize, bakmıyorlar mı gibi birer cümlei nûshâmiz ile kainatın tetkiki hali ta'miki ahvali emri ferman buyuruluyor"**[16]. **"el-Umuru merhûnetin bi evkâtiha"** mantukunca, zamanı gelmiş olacak ki, ahiren verdiğim kararda sebat ederek, vücuda getirdiğim şu eseri tahtı enzârı ulu'l-ebsâra vaz'a cüretyab oldum. Bir mukaddime üç fasıl, bir hâtime ile hitâm verdiğim şu esere "Serâiru'l-Kur'ân fi Tekvini ve İfnâi ve İ'âdeti'l-Ekvân" namını verdim.

14 *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun,* III. 164-167.
15 *İ'câzu'l-Kur'an,* s. 145-149.
16 *Serâiru'l-Kur'an,* s. 4.

Fasl-ı evvel : Tarzı tekevvünü âlem ve teessüsü hayat,
Fasl-ı Sâni : Yevmi kıyamet yahut hıtâm Omri,
Fasl-ı Sâlis : İ'âde-i Hilkat hakkındaki ebhâs ve âyât-ı Kur'âniyyeyi mübeyyindir[17] .

Mısır'ın ve İslâm âleminin meşhûr edipleri arasında zikredilen Mustafa Sâdık er-Râfi'i *"İ'câzu'l-Kur'ân"* adlı eserindeki **"el-Kur'ân ve'l-Ulum"** başlıklı bölümünde, ilmî tefsirin gelişme târihini ve bu tefsir üzerindeki görüşlerini belirttikten sonra, Kur'ân'ın ilimlerle olan münasebetine değinerek, onun bütün ilimleri ihtiva ettiğini ifade etmeye çalışmıştır. Fussilet suresinin 53. **"O'nun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini, onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz. Rabbinin her şeye şahid olması yetmez mi?"** âyeti yukardaki görüşünü açıkça belirttiğini, insan oğlunun mevcud olan insanî ilimlerin hepsini elde etse de, âyette ifade edilen kendi iç ve dış dünyasındaki ilimlerin tamamını elde edemeyeceğini de beyân eder. Keza, eserin "el-Kur'ân ve'l-Ulum" bölümünde Kur'ân'ın insan aklına ve sosyal bünyenin oluşmasına tesiri ve yine onun İslâm uyanışının aslı oluşunu, insan aklının çıktığı bir kapı olarak vasfedilişini anlatmaktadır.

القرآن والعلوم

وللقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الإنساني، وهو معجزة التاريخ العربي خاصة، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بسيط هذه الأرض، من لدن ظهر الإسلام إلى ما شاء الله، لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن من قبل إلا سببا، فإن في الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعا. [18]

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية؛ وبسطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فتستقصي فيه؛ على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولمحة، ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره، لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمعها بأسمائها. [19]

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها ما وصفناه آنفا، وذلك قوله تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق

[17] *Serâiru'l-Kur'an,* s. 9.
[18] er-Râfi'i, *İ'câzu'l-Kur'an,* s. 126.
[19] Aynı eser, s. 142.

أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)؟ ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى: (في الآفاق وفي أنفسهم) هذه آفاق وهذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهة فليس يصح في الأفهام شيء. [20]

Mustafa Sâdık er-Râfi'inin bu eseri *"Târibu Edebi'l-Arab"* isimli büyük eserinin bahislerinden bir bahisdir. Ehemmiyetine binaen müellif bu bahsi müstakil bir kitab haline getirmiştir. Bazı müellifler bu eserin ehemmiyetini **"Her müslümana nasıl bir Kur'ân gerekli ise, onun yanında bu kitabın bulunmasının da gerekli olacağı görüşü ile tamamlamışlardır"**[21] .

Meşhûr tabib Dr. Abdülaziz İsmâil (Ö. 1942) *"el-İslâm ve't-Tıbbu'l-Hadis"* adlı eserinde, bilhassa tıb olmak üzere ilmî konulara yönelmiştir. Müellif, Ezher' mecmuasında neşrettiği makalelerini 1357 senesinde basılan bu eserinde toplamıştır. Eserin mukaddimesinde, Kur'ân bir hendese, bir tıb veya bir felek kitabı değildir. Fakat o, bazen şu saydığımız ilimleri işaret eder, denilmektedir. Keza, aynı müellif *"el-Hayatu Tahte Dav'i'l-Kur'ân"* adlı makalesinde et, balık ve süt gibi gıdaların bakla ve buğday gibi maddelerden daha faideli olduğunu anlatmış, çeşitli gıda maddeleri arasında mukayeseler yapmıştır[22]

İslâm dini ile ilmîn veya Kur'ân'la ilmîn dostluğu, yakınlığı ve hatta müşterekliği, faaliyetine katılmış olan ve bu sahada *"Allah ve'l-İlmu'l-Hadis"*, *"el-İslâm ve'l-İlmu'l-Hadis"* , *"el-Kur'ân ve'l-İlmu'l-Hadis"* adlarında eser yazanlardan biri de Abdurrazzak Nevfel'dir.

Bütün bu saydıklarımız ve sayılacak olanlar bir yana günümüzdeki ilmî tefsirin en mühim mümessili şüphesiz eş-Şeyh Tantâvi el -Cevheri (Ö. 1940) dir. *"el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'ân"* adlı 25 ciltlik muazzam eserinde, zamanımıza kadar bu saha ile ilgilenen kimselerden daha fazla ilmî tefsir örnekleri vermiş ve bu sahada tam ve müstakil bir eser meydana getirmiştir.

Tantâvi Cevheri, Mısır'da doğmuş, Ezher'de tahsilini tamamlamış, Kahire Dâru'l-Ulum medresesi müderrrisliğinde bulunmuş, tefsir ve modern ilimlerle meşgul olmuş, alim, fazıl, hakim bir kimsedir. İngiliz dilini iyi bir şekilde öğrenmiş ve bir ara Mısır'ı kurtarma hareketine de katılmıştır.[23] .

Tantâvi ilim ve fenlere ait yazılarıyla, İslâm âleminin uyanması hareketine tesiri olmuş ve asrımızda ilmî tefsir hareketinin en mühim temsilcisidir. Ömrünü, Kur'ân'ı Kerim ve modern ilimler arasındaki münasebetleri belirtmeye harcamış, telif ettiği *"Cemâlu'l-Alem"*,

[20] *İ'câzu'l-Kur'an,* s. 143.
[21] *İ'câzu'l-Kur'an,* s. 20.
[22] *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* III. 168-170.
[23] ez-Zirikli, *"el-A'lam"* III. 333.

"Cevâhiru'l-Ulum", "el-Tâcu'l-Murassa", "Nizâmu'l-Alem ve'l-Ümem" "en-Nizâm ve'l-İslâm fi Acâibi'l-Kevn" adlı eserlerinde ve *"el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'ân"* adlı meşhûr tefsirinde, baştan sona kadar, Kur'ân âyetleri ile, tabiat kanunlarının ve kevnî acâibliklerinin uygunluğunu göstermeye çalışmıştır.

Tantâvi tefsirinde, müslümanların ihtiyacı olan ahlak, ahkâm, tabiat kanunları, garib ilimler ve yaratılış acâibliklerini ortaya koyduktan sonra, arz, semavat, hayvanlar ve nebatlar hakkındaki âyetlerin hakikatine müslümanların vukuf peydah etmesi için teşviklerde bulunur. Kur'ân'da 750 âyetin ilim ve fenne taalluk ettiğini, buna mukabil fıkha at olan sarih âyetlerin 150'yi geçmediğini söyler[24]. **"Ey İslâm milleti, ferâiz hakkındaki sayılı âyetler, matematik ilmînden alınmış bir kısımdır. Sizlere ne oluyor, dünyanın acâiblikleri hakkında 700 küsur âyet var ki, bunlar zamanımızın ilimleridir. Bu zaman terakki zamanıdır. Ecdadımız niçin miras âyetlerini işlediler de, kevn âyetlerini işlemediler Sen bu tefsirde ilimlerden bir hülasa okuyacaksın. Bunların tetkiki, ferâiz ilmîni araştırmaktan daha faziletlidir. Ferâiz ilmî farz-ı kifayedir. Bu ise Allah'ı bilmeyi (ma'rifetullahı) artırdığından, her muktedir olan kimseye farz-ı ayındır. İşte biz bunları tefsirimize soktuk. İslâm'da ufak fukahadan olan mağrur cahiller, bunlardan gâfil oldular"[25] .**

يا أمة الإسلام آيات معدودات في الفرائض اجتذبت فرعا من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة آية فيها عجائب الدنيا كلها، الله أكبر جل العلم وجلت الحكمة. هذا زمان العلوم هذا زمان ظهور نور الإسلام هذا زمان الرقية، يا ليت شعري لماذا لا نعمل في آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا في آيات الميراث. ولكني أقول: الحمد لله إنك تقرأ في هذا التفسير خلاصات من العلوم ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض لأنه فرض كفاية؛ فأما هذه فإنها للازدياد في معرفة الله وهي فرض عين على كل قادر.

Hiç şüphe yoktur ki, İslâm'ın öğretim nizamı yükselmeyi ister. Belagat ilmi, Kur'ân ilimlerinin en son mertebesi değildir; belki onun lafzının ilmidir. Halbuki yüce Allah'ın arzda ortaya çıkarttığı ilimlerin, Kur'ân'la olan uygunluğu, belki onun manasının ilmi olabilir...[26] .

Niçin İslâm alimleri, İslâmi ilimlerden olan, fıkıh ilmi sahasında onbinlerce eser telif ettiler. Halbuki fıkıh ilmine ait Kur'ân'da âyetler gâyet azdır. Açık olanları hemen hemen 150 yi geçmez. Buna mukabil Kur'ân'da hiç bir süre tabiat ilimlerinden hâli değildir. Sarih

24 Tantâvi Cevheri, *el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'an* , Mısır 1350, I. 3; *el-Kur'an ve'l-Ulumi'l-Asriyye*, Mısır, 1344, s. 35; *et-Tâcu'l-Murassa*, 1324/1906, s. 78.

25 *el-Cevâhir fi Tefsiru'l-Kur'an*, III. 19.

26 Aynı eser, XXV. 40.

olarak onların adedi 750 ye ulaşır. Bunlardan başka delalet tarikiyle olan âyetler de çoktur. Az olan âyetler de müslümanların mütebahhir olması, çok olan âyetlerde de cahil kalması, aklen ve şer'an câiz midir? Atalarımız fıkıhda alim idiler. Bizlere de kainat ilimlerinde alim olmak düşer. Bu mesele üzerinde durursak, İslâm milleti terakki edecektir[27].

Tantâvi, tefsirinde, her surenin âyetlerini kendi aralarında kısımlara ayırır. Bu her kısımdaki âyetleri lafzi olarak muhtasar birşekilde tefsir eder. Ahkama ait olanları biraz daha geniş olarak açıklamaya çalışır. Ayetlerin me'sur tefsir yönünden izahı gerekiyorsa, onları ihmal etmez. Ehl-i Sünnet'in dışındaki dâl fırkaların sözleri ve münakaşaları, vakti zayi edeceği düşüncesi ile, terkedilmiş ve birleştirilebilen görüşler netice itibariyle hülasa edilmiştir. İhtiyaç hasıl olan yerde ve hususlarda, i'rab konusuna temas edilmiştir. Kısacası müellif, elimizde dolaşan tefsir kitapları haricine çıkmaz. O yukarıdaki hususları sur'atle hulasa ettikten sonra, latâif veya cevâhir dediği faydalı bahislere dalar. Bu bahisler, zamanımızdaki Doğu ve Batı alimlerinin fikir mecmuası halindedir. Tefsirine pek çok, nebat, hayvan ve tabi manzaralara ait resimleri ve ilmî sonuçları bildiren listeleri ve grafikleri, okuyuculara izah etmek için koymuştur. Müellifin bunları koymasının asıl gayesi Allah Taala'nın, yaratma hususundaki acâib ve yüce kudretini hatırlatarak müslümanları, siyaset, kuvvet, izzet, şan ve şöhretin dayanağı olan ilimleri tahsile teşvik etmekten ibarettir.

Tantâvi ilim ile ilgili âyetleri genellikle, ilmî tefsir anlayışı içinde açıklamaya çalışır ve onun daha iyi anlaşılması için ansiklopedik bilgiler sunmayı ihmal etmez ve herşeyi Allah'ın kudretine bağlayarak sonuçlandırır. Neticeye ulaşabilmek için pek çok kaynaktan istifade eder, Tevrat, İncil, sifirlerinden ve Bernaba inciline itimad ederek ondan bazı sözler alır[28] ve bu İncil hakkında bilgi verir. Bazen de Eflatun'dan[29] ve İhvanı Safâ risâlelerinden[30] aldığı fikirlerle dini hakikatları açıklamaya çalışır. Ebced hesabından (cümel hesablarından) istifade ederek, istihraçlarda bulunur. Başkaları ile olan sohbet ve görüşleri nakleder. İslâm'ın zuhuru esnasındaki araplar için bahis konusu olmayan, yeni ilimleri ve yeni nazariyeleri tefsirine yerleştirir ve âyetleri onlarla izah etmeye çalışır. Bu konuların pek çoğu tefsirle ilgili olmayan şeylerdir. Cevâhir tefsiri bu haliyle çeşitli alimlerin bir fikir mecmuası halindedir. Hele çeşitli resimler ve istatistiklerle tam bir ansiklopedi görünümündedir. Bu tefsirde verilen bilgiler, çeşitli ciltlerinde dağınık vaziyette bulunup, tekrarlar görülmektedir. Daha doğrusu konular dağınık vaziyette olup, derli toplu değildir. Kısacası, tefsirde belirli bir metot meselesi bahis ko-

27 *el-Cevâhir*, XXV. 53.

28 Aynı eser, I. 63.

29 Aynı eser, I. 117.

30 Aynı eser, II. 8.

nusu değildir. Mesela, Bakara suresinin 61. **"Hani siz, ya Musâ, biz bir çeşit yemeğe katlanamayız. O halde bizim için Rabbına yalvar da arzın, yetiştirdiği sebze, hıyar, sarımsak, mercimek ve soğan versin..."** âyetini tefsir ederken, bu âyet hakkındaki tıbbı faideleri saymaya başlar ve günümüzde, şarab, sigara, kahve, çay, kakao gibi hastalık yapan şeylerin çok kullanıldığıdan bahsettikten sonra, âyette adı geçen bitkilerin beslenmedeki önemine ve gıda değerine temas eder. Tıb nazariyelerini, Avrupalı tabiblerin metodlarını, el-Menn ve's-Selvânın hafif ve leziz iki taam olduğunu temiz havada yaşayanlar için devamlı olarak yemekte bir hastalığın bahis konusu olamayacağını izah eder. Hür bir hayat, fena bir şehir hayatından daha iyidir. Az çeşit yemek yemenin, çok çeşitli yemek yemekten daha iyi olduğunu söyler[31] .

الفوائد الطبية في هذه الآية

لقد أظهر الطب الحديث في هذا العصر مخزيات المدنية، ومصائبها الطبية، وأبان أن الإكثار من اللحم وشرب الخمر والتدخين بالطبغ، وشرب القهوة، والشاي، والكاكاو، وأضرابها من المرضات القاتلات

وقال أساطين الأطباء: أن معيشة المدن اليوم أصبحت لا تطاق. فعلى الناس أن يقللوا من الأردوية التي في الصيدليات المسماة [أجزاخانات] بل قال أكابرهم أن هذه ستمحى من الوجود لما فيها من الضرر بنوع الإنسان، وأثبتوا أن الماكل المركبة، والتي هي كثيرة الغذاء ضررها كثير، ومنعوا شرب الماء على الطعام وأكل الطعام وشرب الشراب الحارين لضررهما بالأسنان والحلق واللسان. وقالوا إن أهل البادية أقوى أجساما وأصح عقولا لاقتصارهم على الحنطة والتمر، وطلبوا من الناس اقتصار على الحبوب والفاكهة، وأن يقللوا ما استطاعوا لذالك سبيلا.

ويقول هؤلاء الأطباء العصريون: إن العناية الإلهية تكفلت بإصلاحنا. ألا ترى أن الجرح يأخذ في الاندمال شيئا فشيئا بلا عمل من الإنسان، وهي ذلك إلا للعناية الإلهية التامة في الطبيعة، فعلينا إذا أن يكون جل عنايتنا بالهواء النقي والرياضة والغذاء الصحي معرضين عن الأغذية المهيجة، وعن إكثار اللحم، ولنقصد العمل المعتدل ولنستحم بالماء البارد أو الفاتر ،حتى يقوى المريض على مكافحة المرض، ونترك الأدوية المعتادة ما وجدنا إلى ذلك سبيلا، وقد منع التداوي بالعقاقير المتراكمة في الصيدليات الدكتور [غرانيشتاتن] وهو من عظاماء الأساطين في الطب بألمانيا.

[31] *el-Cevâhir*, I. 78.

ومن العجب أنه منع المداواة بها سواء أ كانت جيدة أم رديئة ويقرب منه في ذلك الدكتور كيسر الذي قال: يجب أن يعزل المريض عن الطبيب كما يجتنب السم القتال، وإنما قال ذلك مبالغة ، يحرض الناس على حفظ صحتهم، وقال الأستاذ ستيفنس الأستاذ بالكلية الطبية في نيويورك كلما كثر تجارب الأطباء، قل إعتقادهم في تأثير العقاقير، وزاد اعتقادهم في قوى الطبيعة ويقرب منه الدكتور سميث، وقد قال مثل هذه الأقوال ما يربو على ثمانين عالما من أمم المختلفة في زماننا.

واعلم أني كنت في زمن الشباب، قد اعتراني مرض ولم أجد طبيبا يداويني لأني كنت في بلاد الريف فوقع في يدي كتاب يسمى الطب النبوي للشيخ الذهبي، فكنت أستخلص منه فوائد أعمل بها. ومن عجب أن ما نقلته لك عن أطباء أوروبا صورة مكبرة له، ولست أقول أنهم نقلوا عنه كلا، وإنما رأيت تشابه الأقوال فلقد قرأت في هذه الكتاب أن الا.وية ضارة إلا عند الاضطرار، وأن المرض له نموكنمو النبات ودور انحطاط بميقات معلوم والطبيب لا عمل له إلا تلطيف المرض، وفيه: وإياك أن تقرب المسهل إلا عند الضرورة، وإذا قدرت أن تتداوي بالغذاء فاحذر أن تتداوي بالعقاقير، وحرم الشرب على الأكل، وقد عملت به إذ ذاك وانتفعت به وصح جسمي، ولقد كنت أيام تلك الحمية كثيرا ما أترك الشراب بعد الأكل ثلاث ساعات أو أربعا كما قرأت في كتب الطب القد يمة التي لم أكن أعرف سواها، ففيها أن ترك الشرب بعد الأكل من ساعة إلى أربع على حسب اختلاف الأمزجة، أما علماء العصر الحاضر فقد توسطوا وقدروها بساعتين اثنتين غالبا، وقد انتفعت بتلك الحمية ولله الحمد، ولكن لما طال الزمن لم أجد من الأطباء من يؤيد هذا في عصرنا إلا قليلا حتى قرأت هذا عن أطباء أوروبا فأوضحوا مناهجهم، أو ليست هذه المناهج هي التي نحا نحوها القرآن، أوليس قوله: «أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير» رمزا لذلك، كأنه يقول: العيشة البدوية على المن والسلوى: وهما الطعامان الخفيفان اللذان لا مرض يتبعهما مع الهواء النقي، والحياة الحرة أفضل من حياة شقية في المدن بأكل التوابل واللحم والإكثار من ألوان الطعام مع الذلة، وجور الحكام والجبن وطمع.

Müellifimiz, din ile dünya işlerinin, akıl ile naklin birliğine işaret etmek için, yedi renkten oluşan güneş ışığının, yer yüzünde tek bir ışık halinde doğuşunu örnek verir ve bir çok kimselerin dilinde böyle bir hareketin dine ve akla uygun olmadığı sözünün dolaştığını

bildirir. Böyle bir durumun ilmîn azlığından ve cehaletin çokluğundan ileri geldiğini, kim bir şeyin cahili ise, ona düşman olacağını belirtir. İlimlerde ileri giden kimseler, dini bilgilerdeki cehaletleri sebebiyle dinden nefret ederler ve sanki dinin, sahip oldukları ilimlere engel olacağını zannederler. Dini bilgilerde ileri gidenler ilmî konularda cahil olduklarından, göklerin ve yerin yaratılışından, onlardaki acâib ve garibliklerinden habersizdirler. Bu zavallılar, şâyet, insanı hayatta bırakan acayiplikleri öğrenirlerse, Allah'ın kendilerine düşman olacağını ve onlara azab edileceğini zannederler. Bu zavallılar, yer ve göklerin Allah tarafından yaratılmış olduğunu ancak, Allah'ın insanlara sergilediği sanatından ibret almayanları sevmediğini ve bilakis düşünen kimseleri sevdiğini, düşünmezler...[32] .

اتحاد المطالب الدينية والدنيوية في هذا التفسير

اعلم أن هذا الذي أذكره في تفسير القرآن قد اتحدت فيه مطالب الدين والدنيا والعقل والنقل كما اتحدت أضواء الشمس السبعة فصارت لونا واحدا فأشرقت الأرض بها، ولقد أكثر الناس من قولهم هذا ينافي الدين، وهذا ينافي العقل، وذلك ناجم من قلة العلم، ووفرة الجهل، فمن جهل شيئا عاداه، فالمتبحر في العلوم ينفر من الدين لجهله به ظنا أنه ينافي علمه، والعالم بالدين الجاهل بما حوله الغافل عن خلق السموات الأرض. وعجائبها يظن المسكين أن من عرف هذه العجائب كان عدو الله وأن الله يغضب عليه، وما درى المسكين أن هذه السموات وهذه الأرض من خلق الله، والله لا يحب المعرض عن التفرج على صنعه ويحب المفكرين.

Al-i İmran suresinin başındaki (الم) el-Hurufu'l-Mukatta'sını açıklarken, koyduğu "**lâtife**" kısmında, bu harfler, üzerinde çok uzun durmuş, onların teşekkülünü Arap harfleri içindeki yeri, ingilizce kitaplardan zeolojiye ait cedveller, Müslümanlarla, Hıristiyanlar arasında remizlerdeki muvazene, son asırlarda müslümanların gaflet uykusuna dalmaları, şu harflerin güzellikleri ve acâiblikleri Kur'ân surelerinin evvelindeki harflerin İslâm milletleri için, kimyevi sırları gibi konuları zamanımızdaki ilimlerden aldığı bilgilerle izah etmeye çalışmaktadır[33].

Hz. İbrahim'in En'am suresindeki 76-77. âyetlerindeki ay ve güneşle ilgili sözlerini açıklarken gezegenler ve güneş sistemi hakkında ansiklopedik bilgiler vermekte ve bunları okuyanlara daha iyi anlatabilmek için, konu ile alakalı resimleri koymayı ihmal etmemektedir (Bkz. Şekil:4). Bu arada iki deniz arasındaki berzah, acâiblikler, yıldızlar, ay ve güneş hakkında görüşler, gezegenler hakkkında

[32] e*l-Cevâhir*, I. 139.

[33] *el-Cevâhir fî Tefsîru'l-Kur'an*, II. 5-14.

bilgiler sunulmaktadır. Bir örnek olarak güneş hakkındaki görüşlerini ve diğer gezegenlerle güneşin mukayesesini gösteren resmi burada sunalım:[34] .

الكلام على الشمس وهي الثالثة في الآية

نصف قطر الشمس (٦٩٢٠٠٠) كيلومترا وسطحها قدر سطح الأرض فيما نقدم (١١٨٠٠) وحجمها قدر حجم الأرض (١,٢٨٠،٠٠٠) مرة. وبعدها عن الأرض قد تقدم هناك.

ضوء الشمس كما قال: (اراجوا) أشد من ضوء (١٥,٠٠٠) شمعة وهو قدر ضوء البدر (٣٠٠,٠٠٠) مرة، ورأي (والستون) أنه بقدره (٨٠٠,٠٠٠) أي إنه يلزم ثلاثمائة ألف بدر أو ثمانمائة ألف بدر في السماء لإحداث نهار مضيئ كنهار الشمس في وقت صحو.

لطيفة

وهنا عجب عجاب فنقول: إن مسألة الأنوار ذات حكمة عالية ترينا اختلافا باهرا، فبينما نرى الكواكب في السماء وهي تبلغ نحو ستة آلاف أو أقل أو أكثر نرى بالعين المجردة وكل منها له نور ومع ذلك لا تضيئ لنا الطرق والمسالك لضعف ضوءها الواصل إلى أرضنا؛ فالنجمة الواحدة ضوؤها جزء من ستة آلاف جزء من المجموع وهذا كله ليس شيئ مذكورا بالنسبة للبدر الذي نوره جزء من ثمانمائة ألف جزء من نور الشمس ونور الشمس جزء من ثمانية آلاف جزء من نور السماك الرامح كما نص عليه اللورد(افبري) والسماك الرامح وراءه كواكب أضوأ منه وهذ غاية العجب أن يكون ضوء الكواكب الواصل إلينا جزءا من مئات الآلاف من ضوء البدر وهو جزء من مئات الآلاف من ضوء الشمس وهو جزء من آلاف من ضوء كوكب آخر يبعد عنا مائتي سنة بسير النور وهو السماك الرماح كما تقدم فإذا اختلاف الأنوار المشاهدة يفوق التصور، فإن نسبة البدر إلى السماك الرامح: ١ ٨٠٠٠ في ٨٠٠,٠٠٠ أي جزء من ستة آلاف وأربعمائة مليون من ضوء ٦,٤٠٠,٠٠٠,٠٠٠ السماك الرامح.

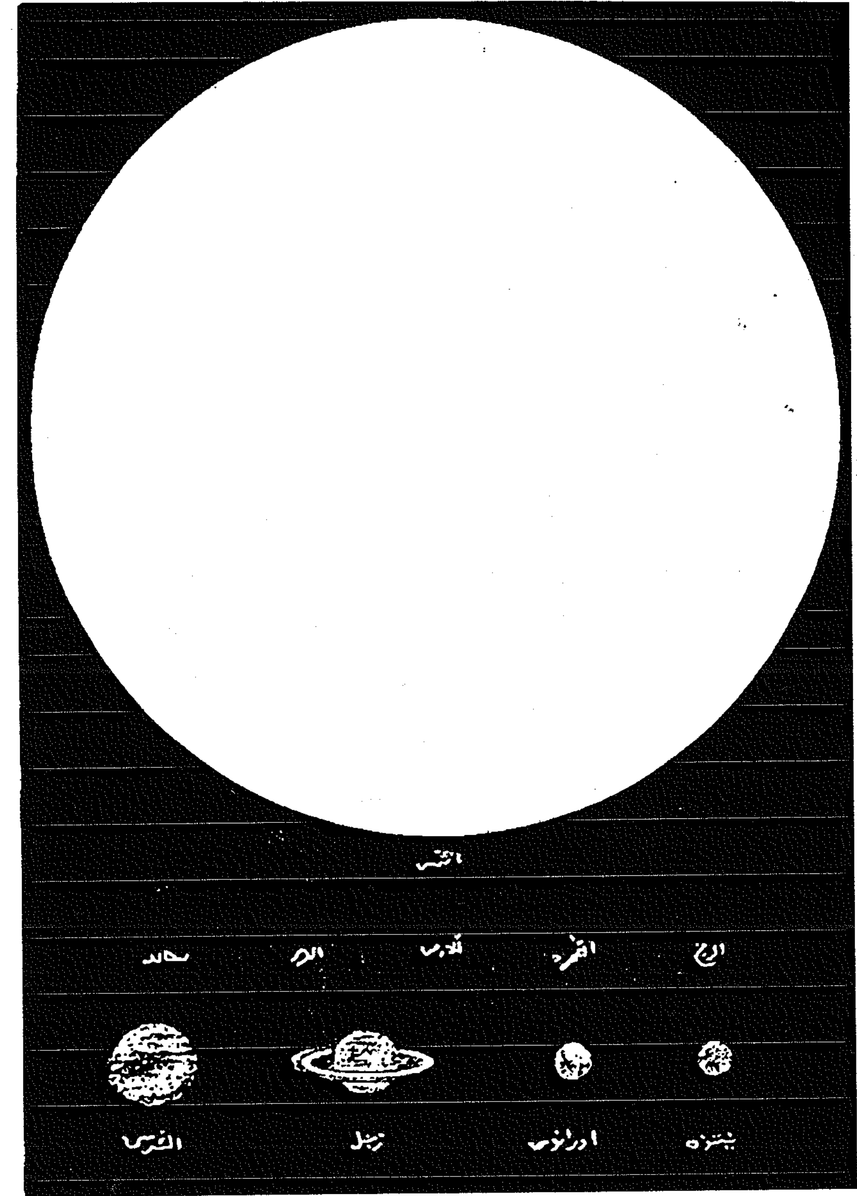
فصل في نسبة ضوء الشمس إلى أضواء الكواكب على حسب منظرها من الأرض.

[34] *el-Cevahir*, IV. 77-78.

لقد علمت نسبة البدر إلى الشمس وأن أعظم مقدار له قدره لعلماء أنه جزء من ثمانمائة ألف جزء من ضوء الشمس أي أنه لو كان هناك ثمانمائة ألف بدر لكان ضوؤها مجتمعة يساوي ضوء الشمس. أما النجوم فإن أضوأها وألمعها كالشعرى اليمانية يحتاج ضوؤها الواصل إلينا إلى مقدار عشرة آلاف مليون مرة حتى يصل ذلك كله إلى أن يكون كضوء الشمس.

وأوسط الكواكب كالعيوق يحتاج ضوؤه إلى مضاعفته ستا وخمسين ألف مليون مرة، فلو أن هنك (٥٦) ألف مليون نجمة في ليلة واحدة لصار الليل نهارا.

وأضعف الكواكب قد قيس نوره فوجد أنه لو جمع نور (٥٠٠) ألف مليون من أمثاله يساوي نور شمسنا. هذه هو المباحث التي برزت على يد العلماء في أمريكا وأوروبا التي بذلت للناس قاطبة ونحن منهم والتي بها عرفنا جمال الله وبدائع صنعه وغرائب حكمه.



مقايسة

(شكل ٤) المجموع الشمسية

هذا بعض ملكوت السموات والأرض الذي يورث اليقين.

Müellif bazı meselelere temas ederek, uzun uzun o mesele ile alakası olsun veya olmasın, bilgiler vermeye çalışmaktadır. Mesela, İsrâ suresinin ilk âyetini, izah ederken **"el-Mi'raç ve 'l-Ulûm"** başlığı adı altında miraç olayını incelemekte, onun ilimlerle olan münasebetini ortaya koymaya çalışarak, ibâdetlerde ilmin değer ve gerekliliğini ele almaktadır. Bu arada, eski kavimlerin târihlerinden bahsetmekte, esir ve ruh hakkında bilgi vermekte ve bu konudaki İslâm filozoflarının görüşlerine temas etmekte ve ibâdetlerden sonraki tesbihlerden dahi bahsetmektedir[35] .

Yine müellifimiz, Nur suresinin 43. **"Bilmez misiniz ki, Allah bulutları sürer.."** âyetini açıklarken, bu konuda aklına gelen ve başından geçen her olayı anlatmaya çalışır. Bir arkadaşının kendisine gönderdiği mektup ve haritadan bahseder ve **"Kur'ân'ı Kerim ve Nil'in menbaları"** başlığı altında, o haritaya dayanarak aşağıdaki bilgileri vermeye çalışır.

لما أرسلها لي صديقي مصطفى بك منير قال بعد الديباجة: وبعد، فمرسل معه صورة لوحة (خريطة منابع النيل) التي أبصرتموها في دار الجمعية الجغرافية ومعها نسخة من مختصر المحاضرة التي ألقيتها في الجمعية على أساتذة المدارس والله يحفظكم ويهدينا إلى العمل بإرشاداتكم.

المخلص

مصطفى منير أدهم

وهذا نص الخطبة المذكورة:

(القرآن الكريم ومنابع النيل)

من ألطف الخارطات المعروضة في دار الجمعية الجغرافية الملكية المصرية لوحة مجسمة تمثل منابع النيل عند خط الاستواء. فترى جبال (رفنزور) الشاهقة التي ارتفاعها (٥٥٠٠) متر، وفي جنوبها جبال (اريزمبي) وارتفاعها (٤٥٠٠) متر، وفي شرقيها (جبال الجون) وارتفاعها (٤٣٠٠) متر، وقد كساها البرد طيلسانا أبيض حتى إذا ما أزجى السحاب وتألفت أجزاؤه وتراكمت خرج المطر من خلالها ونزل من السماء من تلك الجبال الشامخة بلمعان له بريق يخطف الأبصار. وترى على هذه الجبال تجاويف الماء وقد انحدر منها وجرى إلى مجار تنتهي إلى بعض البحيرات وتنصرف عن الأخرى، ترى بحيرة (فيكتوريا نيانزا) ومساحتها (٦٠٠٠٠) كيلو

[35] *el-Cecâhir*, IX. 21-70.

مترا مربعا وارتفاعها عن البحر (١١٤٥) مترا ، وقد أصابها ماء تلك الجبال لأن البحيرة وقعت بينها. وترى بعض هذا الماء وقد انصرف من جبال (رفنزور) و(اريزمبي) إلى بحيرات (تنجانيقا) وارتفاعها (٦٧٣) مترا و (كيفو) وارتفاعها (١٤٥٠) مترا و(أدوارد) وارتفاعها (٩١٥) مترا والبرت ومنسوبها كمنسوب بحيرة (أدوارد). وكذلك انصرف بعض الماء (جبال الجون) إلى بحيرة (رودلف) وترى الماء في بحيرة (فيكتوريا) يجري شمالا إلى مجار تصب في بحيرة (كيوجا) وارتفاعها (١٠٣٠) مترا، ويخرج من هذه البحيرة نهر فيكتوريا فيصب في بحيرة البرت، ثم ترى نهر البرت وقد خرج من بحيرة البرت وانتهى إلى أول مجرى النيل السعيد. وتجد فوق اللوحة خط الاستواء حيث يستوي الليل والنهار مارا بالجزء الشمالي من بحيرة (فيكتوريا نيانزا) قاطعا جنوب جبال الجون الواقعة شرقي البحيرة وجبال (رفنزور) و (اريزمبي) التي في غربيها. اختارت الجمعية لهذه اللوحة أحسن مكان عندها فوضعتها تحت روشن قاعة المحاضرات الكبرى، فترى أشعة الشمس وقد سقطت عليها نهارا فأكسبتها هيبة ووقارا. ويخيل إلي النظار إليها كأنه في طيارة عالية عند خط الاستواء وتحته تلك الجبال الشامخة وقد كساها الثلج وتراكمت عليها السحب، وخرج من خلالها المطر ونزل من أعلاها بلمعانه اللجيني الذي يخطف بالأبصار منتهيا إلى بعض الجهات ومنصرفا عن الأخرى بحسب ما هيأته له يد القدرة من مرتفعات ومنخفضات وأخاديد كانت غامضة علينا لو لا أن كشفها أخيرا المستر هرست مدير مصلحة الطبيعيات سنة ١٩٢٧.

هذا المنظر الهائل بل السر الإلهي العظيم يستمر على هذه الحال عشرة أشهر في العام. وضع بطليموس سنة ١٥٠ ق.م. خارطة النيل الموجودة صورتها في دار الجمعية الجغرافية ورسم عليها منبعا واحدا للنيل فحسب. ثم جاء بعده بنحو اثني عشر قرنا الادريسي ذلك الجغرافي الشهير وقال: إن النيل يخرج من بحيرتين تصبان في بحيرة ثالثة وهو أقرب إلى الحقيقة ومطابق للوصف المبين على لوحة منابع النيل المذكورة.[36]

Kezâ, aynı surenin 34-45. âyetlerinin muhtevasını topluca ele alarak, bu âyetin geçmiş milletler ve bilhassa eski mısırlıların dinlerin-

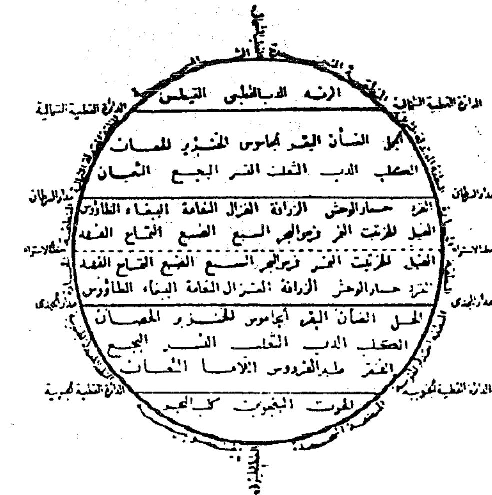
[36] *el-Cevâhir*, XII. 49.

deki sır ve özelliği hülasa ettiğini beyân ederek, eski Mısır târihi ve tanrıları hakkında bilgiler vermektedir[37] . **"Allah göklerin ve yerin nurûdur"** âyeti hakkında bilgi verirken, nuru, zâhir ve bâtın olarak ikiye ayırır ve bunun arz ve canlılar açısından önemini belirterek, arz üzerindeki bitki örtüsü ve hayvanlara geçerek kıtalara göre haritalarda bu hususu göstermeye çalışır ve bu konuda istatistik ve ansiklopedik bilgiler verir (Bkz. Şekil: 14, 15,16, 17). Hayvanların taksimini yapar ve bunlar hakkında malumat verir. İnsanda şehevi kuvvetin muhafazası, felsefenin islam milletinin istikbali hakkındaki görüşleri, günün acâib haberleri, Kur'ân ve maddi alem, Hz. Süleyman ve Hüdhüd kıssası, bu konularda, Avrupalı alimlerin görüşleriyle müslümanlar arasında muvazene gibi konular[38]. Ansiklopedik kitap, makale, gazete, mektup ve kendi tahayyüllerine dayanarak uzun uzun yazmaktadır.

[37] *el-Cevâhir,* XII. 51-54.
[38] Aynı eser, XII. 54-96.



(شكل ١٤- صورة مناطق النبات حول الأرض)
(أم من خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون) [39]



(شكل ١٥- صورة مناطق الحيوان حول الأرض)
(فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا
وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولانعامكم) [40]

[39] *el-Cevâhir,* XII. 56.
[40] *el-Cevâhir,* XII. 56.



(شكل ١٦- نبات إفريقيا)

(إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) [41]

41 *el-Cevâhir,* XII. 57.



(شكل ١٧-حيوان إفريقيا)

(وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) [42]

Tantâvi, çok defa bazı ülkelerde belirli konularda verilen konferansları dahi, tefsirine sokmayı ihmal etmemiştir. Mesela, 1928 Ağustosunda, İngiltere'nin Oxford şehrinde müsteşrikler, kongresinde, Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ'nın **"Kur'ân'ın dile, ilme, sosyal ve Ahlaka tesiri"** adı altında sunduğu tebliği ele almaktadır.

الموضوع الأول محاضرة في القرآن الكريم

وأثره في اللغة والعلم والاجتماع والأخلاق

ألقاها في مؤتمر المستشرقين بأكسفورد الأستاذ محمد أحمد جاد المولى بك المفتش بوزارة المعارف العمومية ومندوب الحكومة المصرية والمؤتمر كان فيه (٧٠٠) منهم

42 *el-Cevâhir,* XII. 57..

(٢٠٠) تمثل الحكومات والجماعات العلمية والباقون أعضاء المحاضرات التي ألقيت بشأن مصروالإسلام(٤٤) محاضرة والمراد بمصر قديمها وحديثها وحضر من الألمان نحو (٧٠) عالما. والخطبة ألقيت في يوم الجمعة آخر أغسطس سنة ١٩٢٨ في مدينة (أكسفورد) بإنجلترا وكانت العادة أن كل محاضرة تتلوها مناقشة في موضوعها فكان من المعجزات أنها قوبلت بالاستحسان العام، إذن علماء أوروبا الرسميون أقروا ما في هذه الخطبة بالإجماع. وهاك نصها بالحرف لتعرف مقدار اعتراف علماء أوروبا بفضل الإسلام وبعظمة نبينا صلى الله عليه وسلم وهاهي ذه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين.

(القرآن الكريم)

(١) وصفه. (٢) محتوياته. (٣) أثره في اللغة العربية. (٤) أثره في الأحوال الاجتماعية والخلقية والعلمية.

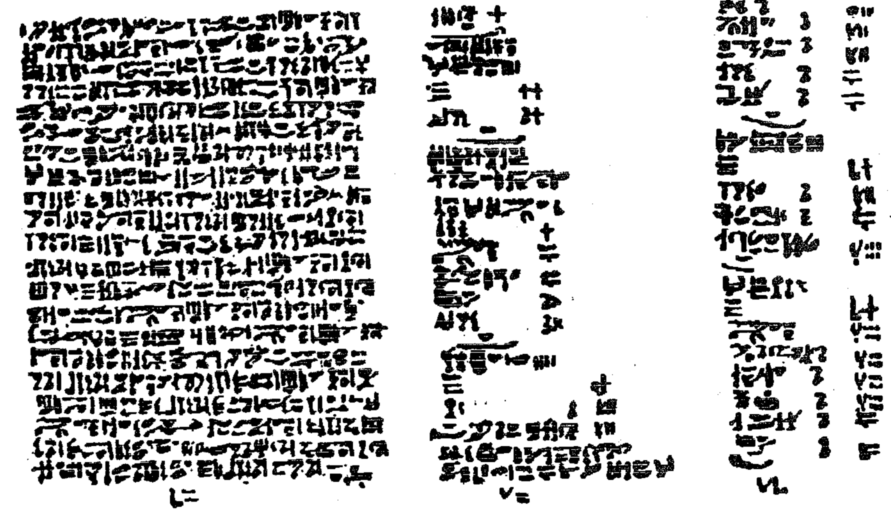
(١) وصفه.

القرآن الكريم «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير» آية الله الدائمة وحجته الخالدة «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد». «الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون».[43]

Şuara suresinin 80. **"Hasta olduğumda O, bana şifa verir"** âyetini tefsir ederken[44] , Tıb ilmînin aslının nereden geldiği üzerinde durarak, bunun aslında tecrübe, ilham, tesadüf ve ittifak gibi üç durumda meydana gelebileceğini, söyledikten sonra, bu üç durumu teker teker izah eder. Bunlara dört ve beşinci durumları da ilave ederek kadim milletlerdeki tıb ilmîne ait bilgiler verir ve bu konudaki hiyeroglif yazmalarındaki duruma da temas ederek, bugünkü insanların ulaştığı şeylere binlerce sene evvel Mısır'lıların ulaşmış olduklarını söyler ve 20 Aralık 1928 târihli bir ilmî mecmuadan aldığı yazıyı nakleder.

43 *el-Cevâbir,* XII. 98-108.
44 Aynı eser, XIII. 49.

هذا ما اصطفيته من كتب المتقدمين وقد ظهر منه أنه ليس لمن قبل اليونان طب ذلك، لأن سلسلة التاريخ الطبي لم تظهر بين الأمتين في التاريخ فانظر ماذا جرى؟ الذي جرى أن مدرسة الطب المصرية قد مضى لها منذ تأسيسها (١٠٠) سنة وصادف أن ذلك وقت طبع هذه الصورة أي قبيلة بقليل والأمة المصرية كثر عددها فوجب توسعة المدرسة، فهنالك أخذت الحكومة تبني لها بناء جديد واجتمع مؤتمر الطبي لهذه المناسبة ووضع الحجر الأول بحضورهم، وبهذه المناسبة كتبت الجرائد المصرية تاريخ الطب فرأيت أنما كتبته الآن ليس أول الطب في العالم المعروف بل ظهر أن قدماء المصريين كان الطب عندهم منذ آلاف السنين مشابه للطب الحديث الآن كل المشابهة، فبينما نرى هؤلاء الأطباء الذين ذكروا هنا لا يزالون يناظرون الطب من الرؤيا في المنام ومن التجاريب إذا قدماء المصريين قبلهم بآلاف السنين قد وصلوا لما وصل إليه الناس الآن. فهاك ما جاء في إحدى المجلات العلمية بتاريخ (٢٠) ديسمبر سنة (١٩٢٨ م) و(٨) رجب سنة (١٣٤٧ هـ) وهذا نصه: (شكل ٦).[45]



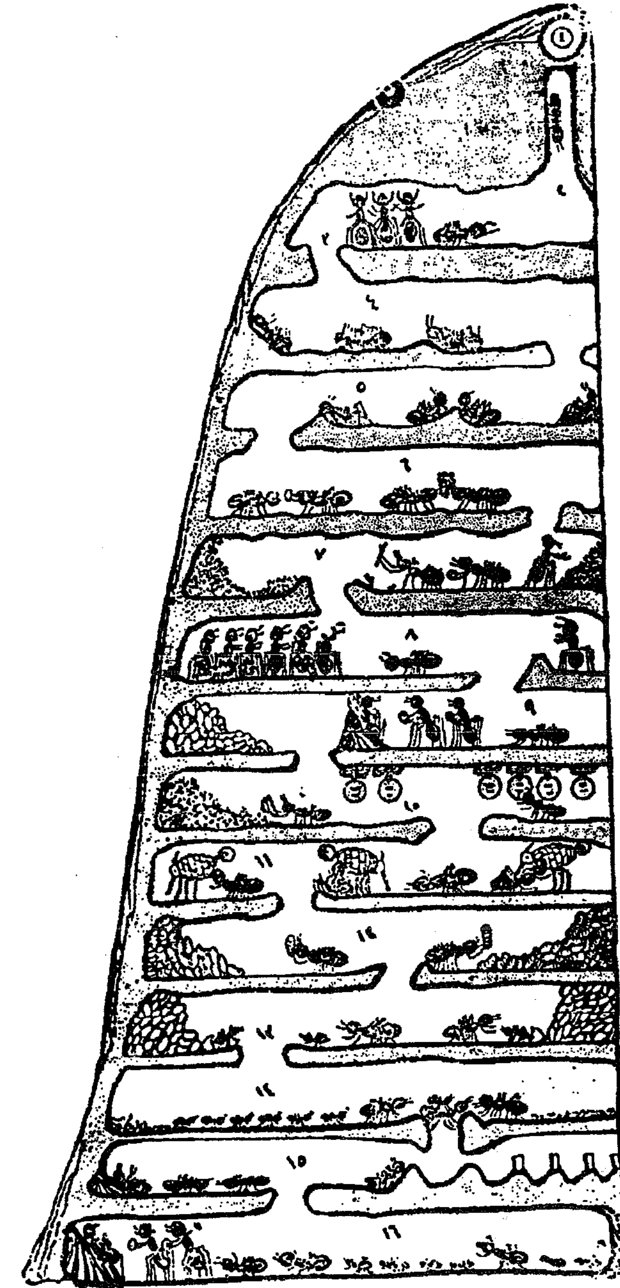
45 *el-Cevâbir,* XIII. 53.

Konuyu daha ileri götürerek İslâm'ın tıbba verdiği önem, diş temizliği ve misvak konusunu işledikten sonra, Dr. Yusuf Zeki'nin iç hastalıklarının ağız hastalıkları ile münasebetlerine ait yazısını ele almaktadır[46]. Daha sonra ilaçla tedaviden önce insanın kendisini korumasının (koruyucu hekimlik) daha faziletli olacağını belirten yazılara yer verdikten sonra, Domuz ve ondaki tirişin meselelerini bahis konusu eder. Hava, su, toprak gibi ilaç olacak maddeleri zikirden sonra, humma, basûr, mide ve bağırsak hastalıkları ve onların ilaçları, sıhhat üzerine genel bilgiler, hazımsızlığın giderilmesi, güneş ışığından şifâ talebinde bulunulması, bu konudaki şahsi tecrübesi, insanın yaratılışındaki düşüncesi, lezzetin elemi gerektirdiği, gibi çok çeşitli konuları ele almaktadır[47].

Kezâ, Neml suresinin Hz. Davud ve Süleyman'la ilgili kıssalarını anlatırken, karıncanın acâib yönleri ve bu konuda hikayeler,. hayvan toplulukları, iki karınca kabilesi arasındaki harb, karıncalar hakkında yazılmış hikaye kitabları, karıncaların hayvanların en garibi oluşu, karıncanın yavrularını terbiye edişi, karıncanın insandan 3000 kere kuvvetli oluşu, aralarında iş bölümü yapışları, karıncanın gözü hakkında denilen sözler ve bu konudaki gariblikler, telgraf, karınca ve haşarat, karıncaların işleri, karınca köyü ve tabakaları (Bkz. Şekil:15) ve daha sonra da, kuşlar ve hüdhüd hakkında bilgilere girişir. Hayvanlar âleminde faziletli şehir ehli, insanın siyaseti hakkında Eflatunun görüşleri, bu konuda İslâmi görüşler, İbn Haldûn, Arabların yükselmesi ve sonradan devletlerinin çöküşünün sırrı ve gerilemesinin sebepleri, zalim olan milletlerin kötü amelleriyle ve nasıl olabilecekleri, İngiltere, Fransa, Hollanda, İspanya, yabancıların İslâm beldelerini sömürmesi, gelecekte İslâm milletlerinin saadetlerinin devamını sağlama yolları, âyetlerdeki târihi ibretler, Belkis'ın tahtının nakli, gibi konular bahis konusu edilmektdir[48] .

Şura suresinin 28. **"Umutsuzluga düşmelerinin ardından yağmuru indiren, rahmetini yayan O'dur."** âyetinin tefsirinde rüzgarlar, onların meydana gelişleri, sıkışan havada hararetin tesiri, mevsim rüzgarları, arzın mihverinde dönüşünün tesiri, su ve semâ âlemlerinden bahsetmektedir[49]

[46] *el-Cevâhir,* XIII. 58.
[47] Aynı eser, XIII. 49-91.
[48] Aynı eser, XIII. 137-222.
[49] *el-Cevâhir,* XX. 58-74.



[50] (شكل ١٥ - رسم قرية النمل وطبقاتها)

[50] *el-Cevâhir,* XIII. 163.

Tâhâ suresinin 5-6. **"Rahman arşa hükmetmektedir. Göklerde ve yerde, her ikisi arasında ve toprağın altında bulunanlar O'nundur."** âyetlerini tefsir ederken, Arş ve arşın istivası, semâvat yüce âlem olarak zikredilmîştir. En aşağı veya en yakın olan arz ki orada memâlik tadad edilir ve Kur'ân da onun ehline inmiştir. **"Her ikisi arasında"** lafzına gelince bulutlar ve elektirik ilimleri, buraya dahil olur. Bunlara eskiden de, şimdi de tabiat ilimleri veya **"Asâru'l-Ulviyye"** ismi verilir. **"Toprağın altında bulunanlar"** sözüne gelince, bu ancak zamanımızda bilinebilen, iki ilme işaret etmektedir. Bunlardan biri **"Arz tabakalarının ilmî"** ki, bu, müteaddid defalar bu tefsirde geçti. Diğeri de **"Eserler ilmî"** (İlmu'l-asâr) dır ki, bunların bazısı Yunus suresinde ve bazısı da Sebe suresinde gelecektir. Mesela, Sebe suresinin 2. **"Yere gireni ve oradan çıkanı..bilir"** âyeti, Yemen'de zahir olan şeylere işaret eder ki, bu bölgede daha evvel bilinmeyen nakışlar ve şehirler ve Arem seddi ortaya çıkmıştır. Onun resmini vereceğiz. Bütün bu eserler ortaya çıkarken, onlar müslümanların memleketinde ve onlara çok yakın olmalarına rağmen, müslümanlar bu hususta bir şey bilmîyorlar. Allah burada **"Toprak altında bulunanlar"** demekte, müslümanları Mısriyyât **"Egyptoloji"** ilmîni araştırmaya teşvik etmektedir..." der.

ولما ذكر العرش والاستواء عليه أخذ يشرح العوالم التي استولى عليها فبدأ بأهمها وهي السموات بخلاف إنزال القرآن فإنه من عالم أعلى إلى عالم أدنى كما تقدم، ثم ثنى بالأرض لأنها أدنى منزلة فمقام تعتاد الممالك غير بيان المكان الذي أنزل القرآن لأهله وقوله: «وما بينهما» دخل في ذلك عوالم السحاب الكهرباء وجميع العلم المسمى (الآثار العلوية) وهو من علوم الطبيعة قديما وحديثا وقوله: (وما تحت الثرى) يشير لعلمين لم يعرفا إلا في زماننا وهما علم طبقات الأرض المتقدم مرارا في هذا التفسير وعلم الآثار المتقدم بعضه في سورة يونس والاتي بعضه في سورة سبأ وأن قوله هناك «يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها» يشير إلى ما ظهر في بلاد اليمن التي تشتمل على (سبأ)فلقد ظهرت هناك نقوش ومدائن لم تكن معروفة من قبل، وظهر (سد العرم) وسيأتي رسمه. كل ذلك والمسلمون لا علم لهم بذلك مع أنه في بلادهم وعلى مقربة منهم، فالله هنا يقول (وما تحت الثرى) ليحرص المسلمين على دراسة علوم المصريين التي تظهر الآن تحت الثرى المذكورين في هذه السورة وأن سحرتهم شهدوا بصدق النبوة الموسومة لأنهم وجدوا علما فوق علمهم وهو علم النبوة. فجدير بعلوم هؤلاء أن تدرس وتعلم لهذا كله قال: (وما تحت الثرى).

واعلم أن الأمم الأوروبية اليوم يقرؤون علما يسمى [علم الآثار المصرية] فهو فن خاص

وقد انتشرت الآثار هناك في زماننا ويسمى (بعلم الاجبتلوجي). [51]

Kezâ, Enbiya suresinin 30. **"İnkâr edenler, gökler ve yer yapışıkken, onları ayırdığımızı ve bütün canlıları, sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?"** âyetini açıklarken, ikinci latifesinde **"Kur'ân yüzlerce sene evvel göklerin ve yerin yani güneş ve yıldızların ve âlemlerde olan şeylerin hepsinin birleşik olduğunu, Allah'ın bunları ayırdığına, bizi muttali kılıyor. Deriz ki, bu bir mucizedir. Zira bu ilimi insanlar ancak şu asırda bildiler...**

اللطيفة الثانية في قوله تعالى «أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا»

ها أنت ذا قد اطلعت على ما أبرزه القرآن قبل مئات السنين من أن السموات الأرض أي الشمس والكواكب وما هي فيه من العوالم كانت ملتحمة ففصلها الله تعالى. وقلنا إن هذه معجزة لأن هذا العالم لم يعرفه الناس إلا في هذه العصور. ألا ترى أن كثيرا من المفسرين قالوا إن الكفار في ذلك الوقت ليس لديهم هذا العلم. فكان جوابهم على ذلك أنهم أخبروا به في نفس هذه الآية فكأن الآية تستدل عليهم بنفس ما نزلت به وذلك أن هذه الأمور لم تخلق. وقد أخذ العلماء يؤلون تأويلات شتى لفرط ذكائهم وحرصهم رحمهم الله وها نحن أولاء نجد هذه العلوم المكنونة المخزونة قد أبرزها الله على أيدي الفرنجة كما نطق القرآن هنا كأنه يقول: سيرى الذين كفروا أن السموات والأرض كانت مرتوقة ففصلنا بينهما فهو وإن ذكرها بلفظ الماضي فقد قصد منه المستقبل كقوله تعالى: «أتى أمر الله» وهذه معجزة تامة للقرآن وعجيبة من أعجب ما يسمعه الناس في هذه الحياة الدنيا. ولذلك تجد نفس هذه المسألة أصبحت عقيدة في جميع المدارس شرقا وغربا، فإنهم يقولون للتلميذ: إن الأرض جزء من الشمس إنفصلت منها وهي تدور حولها. [52]

Kezâ, Rahman suresinin15. **"Cinleri de yalın bir alevden yaratmıştır"** âyetinin tefsirinde, Allah'ın cinleri saf ateşten yarattığını, el-Mâric'in ise, bir birine karışmış yâni, kırmızı, sarı ve yeşil renkten ateşlerin karışması manasında olduğunu, nitekim insanın da muhtelif unsurlardan meydana geldiğini, bunun gibi cinlerin de alevin çeşitli nevilerin karışımından meydana geldiğini anlatır. Yeni keşflerle ortaya çıktı ki, ışık onların bilmediği yedi renkten meydana gelmiştir. İşte buradaki **"el-Mâric"** lafzı, ışığın yedi renkten meydana geldiğine

---

51 *el-Cevâhir,* X. 66.
52 Aynı eser, X. 207.

ve alevin titrek ve dalgalı olduğuna, işte cin'in böylece muztarib Mâric'den yaratılmış olduğuna işaret etmektedir. Artık ey muhatab sen, ruh çağıran alimlerin bu konuda dediklerini düşün. Onlara göre olgun olan ruh huzura çağırılışında sükun ve huzur içinde; noksan olan ruh ise darlık ve sıkıntı içindedir..."

(وخلق الجان) الجن (من مارج) من صاف من الدخان، ثم بينه فقال (من نار) يقول: خلق الله الجان من النار الصافية، والمارج المختلط بعضه ببعض فيكون اللهب الأحمر والأصفر والأخضر مختلطات: وكما أن الإنسان من عناصر مختلفات هكذا الجان من أنواع من اللهب مختلطات، ولقد ظهر في الكشف الحديث أن الضوء مركب من ألوان سبعة غير ما لم يعلموه، فلفظ المارج يشير إلى تركيب الأضواء من ألوانها السبعة وإلى أن اللهب مضطرب دائما، وإنما خلق الجن من ذلك المارج المضطرب إشارة إلى أن نفوس الجان لا تزال في حاجة إلى التهذيب والتكميل، تأمل في مقال علماء الأرواح الذين استحضروها، إذ أفادتهم أن الروح الكاملة تكون عند استحضارها ساكنة هادئة. أما الروح الناقصة فإنها تكون قلقة مضطربة.[53]

Yine aynı suresinin 35. **"Ey insanlar ve cinler, üzerinize dumansız bir alev ve ateşsiz bir duman gönderilir de kurtulamazsınız"** âyetinin tefsirinde **"eş-Şuvâz'ın da el-Mâric"** gibi halis ateş olduğu söylendikten sonra, niçin cinlerin Mâric'ten yaratıldığı söylenip te, Şuvaz'dan yaratıldığı söylenmediği üzerinde durulmakta ve Mâriç'in ızdırap manası da olduğu, ruhların da muzdarib oldukları bunun ancak günümüzde bilinebildiği ve bunun Kur'ân'ın insanı hayrette bırakan bir yönü olduğu bu ilmin ancak, ilimleri okumakla elde edilebileceğini, yoksa bilinen belagat kaideleriyle bunların bilinemeyeceği ve muallakat sahiplerinin bunu anlayamayacağı anlaşılıyor. "İmreu'l-Kays, Ebu'l-Alâ, el-Mütenebbi gibi belagat üstadları bu manaları sözlerinde kullandılar mı? Asla. Belagatla bu şey hatıra gelmez. Mâric lafzı hakkında ihtisasları bulunmadıkça ruh ilmî hakkında onların nasıl bilgisi olur?" denilmektedir[54].

Tantâvi, Zelzele suresinin lafzî tefsirini yaptıktan sonra, zelzele hakkında, 27 temmuz 1930 târihli bir Mısır gazetesinden, nakil yaparak İtalya'daki zelzele felaketini ele alır ve husule gelen mal, can kaybından bahseder. Sonrada definelerin arz tarafından atılmasını ele alarak, kömür ve petrolün arzdan çıkarılmasından, havada olduğu gibi arzda da elektiriğin bulunduğundan ve günümüzde daha pek çok hazinelerin yerden çıkarıldığından bahseder[55]

[53] *el-Cevâhir*, XXIV. 17.
[54] *el-Cevâhir*, XXIV. 27-28.
[55] *el-Cevâhir*, XXV. 256-257.

Tentâvi 25 cild olarak tamamladığı, lüzumlu ve lüzumsuz pek çok bilgileri ihtiva eden tefsirine, ilave olarak bir cilt'de **"Mülhak"** ı eklemiştir. Bu ciltte de, hayvanların annelik yönü, uzun ve kısa dalgalar, hava tabakaları, denizlerdeki acâiblikler, hayvanların musikiye karşı tutumları, canlıların gelişmesi ve çoğalması, insanın çamurdan yaratılması, mecus ve sâbiler, kainatın acâibliklerinden bahseden âyetler, ilmîn dehşet veren yönleri ve Kur'ân'ın acâiblikleri, akıllılar, mahlukat, cennet, madde ve ruh âlemindeki hararetin dereceleri, yer ve gökleri vasfeden, Kur'ân'ın üslubu, ulvi ve süfli âlemler, yıldızlar hakkında bilgiler, ziraat hususunda ilmî ve ameli bakışlar İhvanu's-Safa kitabındaki ilimlerin fihristi gibi daha pek çok konulara yer verilmektedir.

Tantâvi, yukarıda vermeye çalıştığımız örneklerden de anlaşılacağı üzere, İslâm âlemini bir kaç asırdan beri süren ve XX. asırda da devam eden gaflet uykusundan uyandırmak için, Kur'ân âyetlerini günümüzün çeşitli ilimleri ile tefsir ve te'vil etmiştir. Bu tefsir ve te'villerden çeşitli kitablar, ansiklopediler, günlük gazeteler, kongreler, konferanslar, mektublar, hatıralar, seyahatler, rüyalar ve düşünceler yer almaktadır. Böyle bir tefsir metodu geçmiştekiler tarafından kullanılmamıştır. Bu usûlü ile müellif okuyucularını ve müslümanları yerde ve göklerde cereyan eden tabiat olaylarından, sosyal olaylardan ve ilmî gerçeklerden haberdar etmek istemekte, onların tekrar eski ihtişamlı günlerine ulaşabilmeleri için, ilim, fikir, sanat ve teknolojiye kulak vermelerini ve gafletten uyanmalarını arzu etmektedir. O, yer ve göklerdeki her şeyin insanoğluna ve bilhassa müslümanlara müsahhar kılındığını söyler. **"Suyu, meyvaları, denizleri, nehirleri, ayı, güneşi, gündüz ve geceyi, bizlere müsahhar kılmadı mı? Müslümanlar kendilerini bunlardan mustağni mi addediyorlar?"** diyerek daima müslümanları ilim ve fenne teşvik etmektedir[56] . Böyle bir hedefe yönelik bir eser hazırlayan et-Tantâvi'nin haklı veya haksız bir çok tenkidlere uğrayacağı tabiidir. Bu tenkidlere genel olarak ilmî tefsirin tenkid edilen yönleri bahsinde temas edilecektir.

Tantâvi'den sonra, her ne kadar ilmî tefsir metodunu tam olarak benimsememiş ve tenkid etmiş olmalarına rağmen, Ahmet Mustafa el-Merâgi, Muhammed Reşid Rıza, Seyyid Kutûb gibi müfessirler, eserlerinde bazı âyetlerin tefsirinde bu metoda başvurmaktan geri kalmamışlardır.

İlmi tefsir günümüzde varlığını genellikle müstakil eserler halinde sürdürmektedir. Bilhassa bunlar arasında, Abdurrazzak Nevfel-'in *"el-Kur'ân ve'l-İlmu'l-Hadis"* i; Yusuf Mürüvve'nin *"el-Ulumu't-Tabiiyye fi'l-Kur'ân"*ı; Beşir et-Türki'nin *"L'İslâm Religion de la Science"* i; Maurice Bucaille'in *"La Bible, le Coran et la Science"* adlı eserleri burada zikredilebilirler.

[56] et-Tantâvi, *el-Kur"an ve'l-Ulûmu'l-Asriyye*, Mısır, 1344/1928 s. 83-85.

Her zaman ve her yerde, meydana gelen bir hareketin tasvibkarları bulunduğu gibi, o hareketi benimsemeyen hatta ona muhalefet eden ceryanlar da meydana gelir. İlmi tesfir hareketi mütekaddimin ve müteahhirin tarafından makbul görülmemiş ve tenkide uğramıştır. Bu hareketin leh ve aleyhinde bulunanlar, görüşlerini desteklemek için Kur'ân âyetlerine dayanmışlar ve herkes aradığını orada bulmaya çalışmıştır. En'am suresinin 38. **"Biz kitab'a hiç bir şeyi ihmal etmedik.."** Nahl suresinin 89. **"...Herşeyi açıklaması için sana kitabı biz indirdik..."** Kezâ yine En'am suresinin 59. **"...Yeryüzünde yaş ve kuru istisnasız herşey apaçık bir kitabtadır..."** âyetlerine istinad etmişler ve bu konuyu destekleyecek hâdisler, sahâbe ve tabiilerin sözlerini de ihmal etmemişlerdir. Netice olarak bu işin savunucuları biraz mubağlalı bir şekilde hareket ederek, bütün ilimlerin Kur'ân'ı Kerim-'den çıkarılacağı, sonucuna varmışlardır.

Şüphesiz Kur'ân'da, ilim adamlarını, fakihleri, edipleri, feylosofları aciz ve hayrette bırakan hususlar varsa da, O, tabii ilimlerin gelişme ve tekâmül kanunlarına tabi olması noktasından, hareket ederek, bu ilimleri kendine konu yapmamıştır. Kur'ân'ın gayesi, sapıtan insanları hidâyete sevketmektedir. O ancak bu noktayı dikkate alarak ibret için zaman zaman bu ilimlere temas etmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz, her harekette olduğu gibi, bu hareketin de muhalifleri eksik olmamıştır. Bu ilmî tefsir, hareketine, ilk sistemli itirazın Endelüslü Usûl-u Fıkıhcı Ebû İshâk b. Musâ eş-Şâtibi (Ö. 790/1388) den geldiğini görmekteyiz. *"el-Muvâfakat"* adlı meşhûr eserinde, kanun koyucunun gayelerinden bahsederken, bu konuyu da inceler ve bu şeriat ümmi (herkesin rahatlıkla anlayabileceği) bir şeriat olduğu ve Arabların (bilgi ve kültür noktasından) gidişatlarına göre bir üslub kullanıldığı halde, bir çok kimse öncekilere ve sonrakilere ait tabiat, riyaziyât, hendese, mantık ve benzeri bütün ilimleri, Kur'ân'a izâfe etmekte, haddi aşmışlardır. Halbuki önceki anlattıklamız dikkate alınacak olursa, bunun doğru olmadığı görülür. Çünkü Kur'ân'ı ve onun ihtiva ettiği ilimleri herkesden iyi bilen,sahâbe, tabiun, ve tebeu't-tabiin alimleri, dünya ve ahiret ahkâmı dışında, Kur-'ân'ı Kerim'in bütün ilimleri ihtiva ettiğine dair bize hiç bir görüş nakletmemişlerdir. Şâyet bu konuda her hangi bir görüşleri bulunsaydı, onları bize bildirir, meseleyi açıklığa kavuştururlardı. Ne varki onlardan bize, bu konuda hiç bir şey ulaşmamıştır: Bu ise onların söz konusu ilimleri bildiklerini açık bir şekilde ortaya koyar. O halde onların bu ilimlerden habersiz olmaları, ilmî görüş taraftarlarının iddia ettiklerinin aksine, Kur'ân'ın bu ilimleri ihtiva etmediğine delil teşkil eder. Kur'ân'ın bazı ilimleri ihtiva ettiği aşikârdır; ancak bunlar o devir Arablarının bildikleri ilimlerden ibarettir. Bunların dışındaki ilimler ise Kur'ân'ı Kerim'de mevcut değildir[57].

Yukarıda zikredilen, Nahl suresinin 38. âyetlerinde ele alır ve bu âyetlerden maksadın teklif ve taabbüd olduğunu ileri sürer ve buradaki **"Kitab"** lafzının **"el-Levhu'l-Mahfuz"** a delalet ettiğini söyleyerek, Kur'ân'ın ihtiva etmediği şeyleri ona izafe etmek câiz değildir; ihtiva ettiği şeyleri de inkâr etmek câiz olmaz diyerek; ilmî tefsire karşı olduğunu beyân eder. Daha da ileri giderek, Araplara izafe olunan ilimlere, iktifa etmek gerektiğini ve ancak bu şekilde ondaki şer'i hükümlere ulaşılabileceğini ve kim bundan başka bir yolla Kur'ân'ı anlamaya kalkışırsa onu anlamamış, Allah ve elçisine yalan izafe etmiş olacağını zikreder[58].

eş-Şâtibi, Kuran'ı Kerim'in sadece inzâl olduğu devredeki ilimleri ihtiva ettiğini, o devrin insanları bilmîyor diye daha sonra gelişen ve ortaya çıkan ilimleri ihtiva etmediğini savunması ve kendisi gibi düşünmeyenleri Kur'ân'ı anlamamakla itham edişi, onun tenkid edilebilecek ve haksız olan yönüdür. Zira, Kur'an'ı sadece devrinin ilmini ve anlayışını aksettiren bir kitap olarak görmek, onu anlamamak ve onu varmak istediği gayeden uzaklaştırmak demektir. Onda öyle âyetler vardır ki, Kur'ân'ın nazil olduğu devirdeki Araplarca bilinen ilimlerle anlaşılması ibret alınması asla mümkün değildir. Bu da Kur'ân'ın mahalli bir eser olmadığına, insanlığın kitabı olacağına delil teşkil eder. Kur'ân'ın bu özelliğini Muhammed Draz, aşağıdaki ifadeleriyle güzel bir şekilde anlatmaktadır: **"Kur'ân'ı Kerim'in zamanın bilgilerini ihtiva eden ansiklopedik bir eser olduğunu söylemek de pek isabetli olmasa gerektir. Her devrin kesin hakikatlermiş gibi kabul ettiği ve fakat yanlış olduğu ancak daha sonraları ortaya çıkmış olan kendine has kuruntuları olmuştur. Oysa ilim sahasındaki seyrinde Kur'ân'ı Kerim asla yanlış bir adım atmamıştır. Onun bildirmiş olduğu hakikatler bu gün çürütelememiştir , asla çürütelemeyecektir de."** [59]

Her devirde olduğu gibi zamanımızda da ilmî tefsire muhalefet edenler bulunmuş, bunlar içinde ciddi ve değerli ve kendilerine hak verdirecek olanlar, bulunduğu gibi tenkid edilebilecek tutarsız olanlar da mevcuttur. Muhammed Reşid Rıda, tefsirin mukaddimesinde: **"Müslümanların kötü talihlerindendir ki, ekseri tefsirler ve ilmî yollarla veya nahiv, fıkıh, meâni, beyân mütekellimlerin mücadeleleri usulcülerin, tahriçleri, mukallid fakihlerin istinbatları, mutasavvufların te'vilatları, İsraili hurafeler gibi şeylerle meşgul olup, insanları hidâyete yönelten Kur'ân'ın asıl gayesini uygulayamamışlar ve hele Fahruddin er-Râzi, yukarıda sayılanlara ilaveten tefsirine riyazi ve tabiat ilimlerini de ilave ederek, insanları bir parça daha, Kur'ân'ın**

---

[57] *el-Muvâfakat,* II. 69-82 (Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Doç. Dr. Salih Akdemir, *İlmî Tefsir Hareketlerinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru),* s. XVI- XVIII.

[58] *el-Muvâfakat,* II. 81-82.

[59] *İlmi tefsir hareketinin değerlendirilmesi,* s. XIX- XX.

asıl gayesinden uzaklaştırmıştır" demekle aşırı ilmî tefsire karşı tutumunu göstermiş olmaktadır[60] . Muhammed Mustafa el-Merâgi de, *"el-İslâm ve't-Tıbbu'l-Hadis"* adlı esere yazdığı takrizde, tefsirdeki bu mesleğe razı olmamaktadır. Bu kitabı medhetmekle beraber, yalnış bir anlayışa mahal vermemek için **"Kur'ân'ı Kerim bütün ilimlere cümleten ve tafsilen şâmildir demek istemiyorum"** demek suretiyle bu mesleğe karşı tutumunu beyân eder[61] .

et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, adlı eserin sahibi Muhammed Huseyn ez-Zehebi de, tefsirde bu mesleğe muhalif olan eş-Şâtibi'yi haklı görür ve onun yolundan giderek, ilmî tefsiri üç noktadan tenkid etmeye çalışır:

a- Lugât yönünden:

Kur'ân'daki lafızlar zamanımıza kadar aynı manada kullanılmamışlardır. Hayat şartlarının değişmesiyle, lafızlarda da değişiklikler olmuştur. Biz, bir kelimenin çeşitli manalarda kullanılışının târihini ve derecelenmesini bilemiyoruz. Istılah manasını bildiğimiz bir kelimenin lugavi, şer'i, örfi manaları da vardır. Bütün bu manalar aynı lafızlarda toplanır. Kur'ân lafızlarının muteber olan tanımı, onların nazil olduğu devirdeki anlaşılışıdır. Gerçek böyle iken, bazı Kur'ân lafızlarını, Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Arapların bilmediği yeni bir takım manalara ve ıstılahlara işaret ettirmek, meydana gelen genişliği makbul görmek doğru olur mu? Allah'ın bu lafızlarla, nüzûlünden asırlarca sonra ortaya çıkan manaları da kastedmiş olması düşünülebilir mi? ez-Zehebi'ye göre, böyle bir şeyi ancak kendi sefih nefsini düşünen ve aklını hiçe sayan kimse söyleyebilir[62] .

b) Belâgat yönünden:

Belâgatı, iktizayı hale (durumun gerektirdiği şeye) kelâmın uygunluğu olarak tarif edebîliriz. Yine Kur'ân'ın belâgat yönünden en yüksek bir derecede olduğu malumunuzdur. Bu duruma göre, ilmî tefsir taraftarlarının yolunu takip ederek, Kur'ân'ın her türlü ilmî ihtiva ettiğini, lafızların da bütün bu yeni manaları yüklenebileceğini söyleyecek olursak, tehlikeli bir yola girer ve Kur'ân'ın belâgatına zarar vermeden ve ona muhatab olan insanların ince zekalarını inkâr etmeden bu işten kurtulmamız mümkün olmaz. Zira onlar, Kur'ân'ın nüzûlü sırasında, Allah'ın murad ettiği manaları bilmemiş ve anlamamış olsalardı, o takdide Kur'ân'a beliğ bir kitap demek mümkün olur muydu? Böyle bir durum olsaydı, Kur'ân'ın muhatabının durumunu dikkate almamış olduğunu söylememiz gerekirdi. Bu da, Kur'ân'ın en önemli özelliği olan belâgatının yok edilmesi demektir[63].

ez-Zehebi de, eş-Şâtibi'nin yolundan giderek Kur'ân'ın Araplara gönderildiği ve onlar tarafından anlaşıldığı noktasından hareket ederek, onlar tarafından bilinemeyen manaların, Kur'ân lafızlarına verilemeyeceğini aksi halde, Kur'ân'ın belâgatından bahsedilemeyeceğini ileri sürmektedir. Aynı görüşü İbn Haldun'da kabul etmektedir. Mevcud vakıalar, bize bu görüşün aksini teyid etmektedir. Vahyin muhatabı olan insanların, onu aynı derecede anladıklarını söylemek kolay değildir.Daha İslâm'ın ilk asırlarından itibaren âyetlerin farklı tefsirleri yüzünden, itikadi ve fıkhi mezhepler ortaya çıkmıştır. Kur'ân-'da ahkâmla ilgili âyetlerin dışında, kainat, arz ve tabiatla ilgili öyle âyetler vardır ki, o günkü sahâbenin bunları anlayabilmesi mümkün değildir. Bu gibi âyetler zamanla ilim ve teknik değiştikçe daha iyi anlaşılacaktır. Bu da Kur'ân'ın sadece Araplara gönderilmîş bir kitap olmayıp, her zaman ve her mekanda bütün insanlığa gönderilen bir hidâyet rehberi olşunun bir delilidir.

c) İtikadi yönden:

Şüphesiz Kur'ân'ı Kerim her zaman ve her mekanda geçerli ve faydalı olan nizamlar mecmuasıdır. O, insanların aklına hitap eder. Allah onu, şeriatını ve din kanunlarını ihtiva eden son kitab kılmıştır. Her müslümanın ona inanması ve onun emirlerini dinlemesi icâb eder. Eğer her şey Kur'ân'da vardır, diyenlerin yolunu takip edersek, tıb, hendese, astronomi, fizik, kimya nazariyelerinin ve bunlardan başka ilimler için de onu kaynak kılmamız icabeder. Eğer böyle yapacak olursak, müslümanların Kur'ân hakkındaki akidesine bir şüphe sokmuş oluruz; çünkü ilmî kaideler ve dayandıkları nazariyeler sâbit ve değişmez değillerdir. Kısacası onların karar ve bekası bahis konusu değildir. Bir zaman için ilmî olarak kabul edilen bir çok nazariye, yanlışlıkları ortaya çıktığı için terkedilmîşlerdir. Günümüzdeki ilmî nazariyelerle, geçmiştekiler arasındaki zıtlıklar nazarı dikkate alınırsa, yanlışlığı kesinleşmiş olan bu eski nazariyeleri Kur'ân'ın ihtiva etmesi düşünülebilir mi? Eğer bu yanlış naziyelerin Kur'ân'da varlığı kabul edilirse, bir müslümanın Kur'ân'ı bir inanç menbaı olarak kabul etmesi ve **"...Halbuki o öyle eşsiz bir kitabdır ki, ne önünden ne de arkasından ona batıl gelmez, hikmet sahibi, çok övülen (Allah) dan indirilmîştir"**[64] şeklinde inanması beklenebilir mi?

İlmi tefsir taraftarları, Kur'ân'ın bütün ilimleri topladığını gösterebilmek için, kevni hakikatleri bildiren ve onlar üzerinde düşünülmesini isteyen âyetlere de müracaat eder. Halbuki bu âyetlerin gayesi, insanları yer ve gökler ve bizzat kendisi üzerinde düşünmeye davet ederek, yaratıcının kudretine, birliğine delalet eden âyetlerini görmelerini bunlardan ibret almalarını temin etmektir. Yoksa ilmî tefsir taraftarlarının iddia ettikleri gibi, ilmî kanunlar ve nazariyeler ortaya koymak değildir. Bu yolun müntesibleri bilsinler ki, Kur'ân ne felsefe, ne tıb ve ne de hendese kitabıdır. Kur'ân'ı Kerim'in hedefi hayatı ıslah, hidâyet ve Allah'a ulaşma yollarını göstermesidir[65]

60 *Tefsiru'l-Menâr,* I. 7.
61 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* III. 185.
62 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* III. 157.
63 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* III. 158.

64 Fussilet, 42.
65 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* III. 160; (İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi, s. XXIV.)

ez-Zehebi'nin ve daha pek çok kimsenin, ifade ettiği gibi, yakın geçmişte ilmîn doğru olduklarını kabul ettiği bir çok nazariyye bu gün yanlış oldukları anlaşıldığından terk edilmîştir. Kur'ân'ın bu yanlış nazariyeleri ihtiva ettiğini kim söyleyebilir? Bu durumda, doğruluğu kesinleşmemiş nazariyelere dayanarak, Kur'ân'ı tefsire kalkışmak son derece yanlış olmaz mı? Zira, bugünün doğrusu, asla yarının yanlışı olamaz. Doğru daima, her zaman ve her mekanda doğrudur. Mesela, Fahruddin er-Razi, Bakara suresinin 22. **"O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı..."** âyetini tefsir ederken, zamanında geçerli olan nazariyelerin tesirinde kalarak, bu âyetin dünyanın dönmediğine delalet ettiğini savunmuştur[66]. Uzun zaman bu yoruma kesin bir hakikat gibi bakılagelmiştir. Hele Batıda bu meseleler, kilisenin koyu taassubu yüzünden nice canlara mal olmuştur. Günümüzde insanların ilim sahasında yetersiz oldukları giderek daha iyi anlaşılmakta ve hakikatin hiç bir zaman değişmeyeceği ortaya konmaktadır. O halde, kesinleşmemiş veri veya bilgilerle, Kur'ân'ı Kerim'i tesfire kalkışmanın doğru olmayacağı ve onun kevni icazına zarar vereceğini söyleyebiliriz. Ancak kesinlik kazanmış ilmî verilerle, Kur'ân'ın bildirdiği hakikatleri karşılaştırmada mahzur olmadığı gibi, imanı kuvvetlendirmede en mühim bir yol olduğunu ifade etmek isteriz. Duyduğu her şeyi tahkik etmeden, Kur'ân'a tatbik edivermek, insanı kurtulması mümkün olmayan tehlikeli bir sahaya sokar. Bu bakımdan günümüzde ilmî tefsir hareketine karşı çıkmış olanlar arasında, Mustafa el-Merâgi, Muhammed Reşid Rıda, Emin el-Huli ve Mahmud Şeltût'u zikredebîliriz..

Şeyh Emin el-Hûli, *"et-Tefsir Mealimu Hayatihi ve Menhecuhü'l-Yevm"* adlı eserinde bu meseleye temas eder ve bu yola aşırı derecede süluk edenlerin görüşlerini kat'i delillerle reddeder[67].

İlmi tesfir hareketinin en şiddetli muarızlarından biri de muhakkak ki, eş-Şeyh Mahmud Şeltût'dur. *"Mecelletu'r-Risale"*[68] de yazdığı, Kur'ân ve müslümanlar adlı makalesinde, **"Kur'ân tefsiri ile uğraşanlardan bir grub, âyetleri sadece ilmî yönden ele aldılar ve o âyetlede yeni ilmî nazariyeleri tatbike başladılar. Orada kevni kaideleri ortaya koydular. Onların Kur'ân ile alakaları sadece bu yönden oldu. Bir âyette yağmur, bulut, şimşek, gök gürültüsü geçse, hemen müjde verip, tabiat alimlerinin bu husustaki sözlerini aldılar. Kezâ, güneş, ay ve yıldızlardan bahsedildikde, Kur'ân astronomiden bahsediyor, nihâyet Kuran her ilmîn kaynağı olan bir kitabdır, dediler. Kur'an'a bu şekilde bakmak, şüphesiz ki, hatalıdır. Bu yola tevessül edenler, onun i'cazına münafi olarak âyetleri te'vil etmek mecburiyetinde kaldılar. Kur'ân'ın inzal edilişinin gayesi, ilmî nazariyeleri, ince fenleri ve maarif çeşitlerini öğretmek değildir. İlim sebat ve karar ister ve son görüşün ne olduğunu bilmez, onun nazarında bu gün sahih olan şey, yarın hurafelerden bir hurafe olabilir. Kısacası, devamlı değişmeye maruz olan ilmî neticeleri esas alarak, Kur'ân'ın naslarını o çerçeve ile sınırlamak son derece sakıncalıdır. İlim Kur'ân'ın emrinde kullanılmalı, Kur'ân asla müsbet ilimlerin neticeleri ile sınırlandırılmamalıdır. Kur'ân gaye, ilim vasıta olmalıdır. Halbuki bütün bu hususların, insanların imanlarını artırmak için olduğunu düşünebilseydik daha iyi olurdu. Kuran'ın; aklın mutmain olacağı tecrübe ilimlerine muhalif olmadığı ve olamayacağını bilmek yeterli olurdu. O, herşeyden evvel hidâyet, ıslah ve şeriat kitabıdır ve daima öyle kalacaktır."** demektedir.

4- İçtimâi-Edebi Tefsirler

Günümüzdeki tefsirlerin ekserisi içtimâi-edebî mesleğe temayül etmişlerdir. Bu nevi ile tefsir, kuruluk ve durgunluktan kurtarılmaya çalışılmış, Kur'ân'ı Kerim'in hidâyetinden, insanlar faydalanmaya sevkedilmîşlerdir.Tefsirdeki bu yeni hareket tarzında, naslara ittiba ve Kuran'daki ince noktaların açıklanmasını müşahede etmekteyiz. Bu nevi tefsirde, Kur'ân'ın asıl hedefi olan manalar, en yüksek üslubu ile ele alınır. Sonra bu nasların, oluş, içtimâiyat ve tekâmül kanunları ile olan münasebetleri incelenir.

Bu içtimâi-edebî tefsir nev'i, tefsirde asrımızda yeni bir metod olarak kabul edilir. Günümüz müfessirlerinin ekserisi bu yolu tercih etmektedirler. Tefsirdeki bu yeni hareket tarzını haklı olarak Muhammed Abduh ekolünde müşahede etmekteyiz.

Her devirde müslümanlar, Kur'ân'ı Kerim'e kıraat, anlayış, araştırma hıfz, ilim ve amel yönlerinden ihtimam etmişler ve Kur'ân onlar için hayat ve varlıklarını [illegible]itabı olmuş, onun hükümlerine tabi olmuşlar, onun emirlerini yayn[illegible] ar, helal kıldıklarını helal, haram kıldıklarını haram kılmışlardır. Bu sebepten müslümanlar dünyanın efendisi ve âlemlere üstat olmuşlardır. Kur'ân müslümanlar için hayat düsturu olmuş ve Kur'ân etrafında çeşitli araştırmalar neşet etmiş ve bütün bunlar Kur'ân'a hizmet eder mahiyet taşımışlardır. Mesela, nahiv, lisan üzerine kaim olur ve onu hatadan korur. Bununla da , Kur'ân'ı sahih bir şekilde nutk etmek, murad olunur. Arab dilinin hususiyetlerini ve güzelliğini ortaya koymak için belâgat ilmî bahis konusu edilir. Bununla da Kur'ân'ın i'caz yönleri ve edebî sırlarını açıklama gibi hususlar kastolunur. Lügat ve lafızları tesbit etme hususunda şahidler sunmakta, Kur'ân'ın lafızları ve manalarını korumak, tahrif amillerinden ve zorluklarından kurtulmak düşünülmüştür. Kur'ân'ın edasının zabtı ve lehçelerin muhafazası için tecvid ve kıraat, meramını açıklamak, manalarını ortaya koymak için, tefsir ilmî gibi ilimler neşet etmiş ve hepsi de Kur'ân'a hizmet etmişlerdir. Asırlar boyunca tefsirde karışık durumlar meydana gelmiş, bazen tefsir gayesinden uzaklaşmış, uzun müddet, taklid dönemi içerisinde bocalamış ve nihâyet Muhammed Abduh ve talebeleri, Allah'ın kitabının tefsirinde, büyük gayretler göstermişler ve insanları dünya ve ahiretin hayırlarına ulaş-

66 er-Râzi, *Mefatihu'l-Gayb,* II. 102; *"İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi,* s. XXV-XXVII.
67 Emin el-Hûli, *et-Tefsir ve Meâlimu Hayatihi ve Menhecubu'l-Yevm,* Mısır, 1944.
68 *Mecelletu'r-Risale,* sene 1944, aded 408, s. 579-582.

tırmaya çalışmışlardır. Asırımız müfessirleri tarafından ihdas edilen bir ekolün de tasvib edilen ve edilmeyen yönleri vardır:

Tasvib edilen yönleri:

İçtimâi-edebî tefsir yolunun sâlikleri, tefsire mezhepler görüşünden uzak bir nazarla baktılar ve İslâm'da mevcud olan mezheblerden hiçbirinin tesiri altında kalmamaya gayret ettiler. Onlar, Kur'ân'ı Kerim'i mezhepler için bir vasıta kılmadılar. Kur'ân'ı Kendisine muvafık bir şekilde te'vil ettiler. İsraili rivâyetler üzerinde tenkidçi bir tavır takınarak, eskilerin tefsirlerinde olduğu gibi, yalan ve hurafe olan şeyleri, tefsirlerine kaydetmediler. Daha doğrusu Kur'ân'ı Kerim tefsirini bu gibi şeylerden temizlemeyi hedef edindiler. Kur'ân tefsirinde bol miktarda kullanılan zayıf ve mevzu haberleri kullanmaktan çekindiler. İsrîliyat ve mevzu hâdisler hususunda gaflete düşmedikleri gibi, Kur'ân'ın müphemleri tayin ve gaybi şeyler hakkında sahih şer'i naslardan bilinenlerden gayrısına cür'et etmediler. Onlar iman mebdei üzerinde durdular; fakat onun tafsilat ve cüz'iyatı üzerinde durmaktan çekindiler.

Bu ekol mensubları, tefsiri ilim ve fen ıstılahlarının tesirinden de uzaklaştırmışlardır. Onlara göre, Kur'ân'ın böyle bir ilmî bir tefsire ihtiyacı yoktur. Yine bu medrese, Kur'ân'ı içtimâi-edebî bir metodla tefsir etmişler, onun belâgatını, i'cazını ve manalarını, meramını açıklamışlar, kendisinde bulunan oluş ve içtimâi nizam kanunlarını izah etmişlerdir. Münasib olan yerlerde, İslâm milletinin müşkillerine ve bütün milletlerin sıkıntılarına deva olabilecek esaslara, Kur'an'ın işaret ettiğini, dünya ve ahiret hayırlarını bünyesinde topladığını açıklamışlardır. Sağlam, nazariyelere dayanan, ilmîn isbat ettiği şeylerin, Kur'ân'a mutabakatı üzerinde durmuşlardır. Tasvib edilebilecek bütün bu hususlar, okuyucuları teşvik ve cezbedici bir üslubla kaleme alınmıştır.

Tasvib edilmeyen yönleri

Akla çok geniş bir hürriyet bahşeden bu ekol, Kur'ân'daki bazı şer'i hakikatları te'vile yönelmiştir. Bazen hakikatten mecaza ve temsile gitmişlerdir. Mutezileden iktibas ettikleri bu geniş akli hürriyet sebebiyle bazen Kur'ân'ın lafızlarının manalarını, Kur'ân'ın nüzûlü esnasında, Araplarca bilinmeyen bir şekilde nakletmişlerdir. Kur'ân'ı Kerim'den sonra en mutemed kitab olan, Buhari'nin ve Müslim'in sahihlerinden rivâyet ettikleri bazı hâdisleri zayıf veya mevzu olarak görmüşlerdir. Sahihliği sâbit olan âhad haberleri, bilhassa akâid konusunda, kabul etmemişlerdir. Halbuki Ehl-i Sünnet, haber-i ahadla amel etmenin lüzumu üzerinde ittifak etmişlerdir. Sahih olduğu tayin edilen âhad haber, dinde hüccet olarak kabul edilmektedir. Bu haberlerin yakin ifade edip etmediği konusunda mezhepler arasında çeşitli görüşler varsa da Mutezile onu her haliyle kabul etmemektedir.

Asrımızda zuhur eden bu yeni tefsir şeklinin önderi şüphesiz ki, Muhammed Abduh'tur. 1849 senesinde orta halli bir aile arasında neşet etti. Okuma ve yazmayı babasının evinde öğrenmeye başladı.

Sonra Kur'ân'ı ezberlemek için **"Dârul'-Huffaz"**a devam etti ve iki senede Kur'ân'ı ezberledi. Daha sonra Tanta'daki Mescidu'l-Ahmedi'ye, Kur'ân tecvidi ve arap dili kaidelerini öğrenmek için devam etti. Fakat buradaki tedrisat usulünden memnun olmayan Abduh, memleketine dönmüş, yine zorla aynı yere gönderilmîş, bir çok maceralardan sonra 1282/1866 Mart ayında Ezher'e gelmiştir. Ezher'de de talebenin şerh, haşiye ve taliklerden ibaret donmuş bir tedrisat içinde olduğunu görmüştür. Kendi ifadesine göre **"Ezher ehli indinde ilimden maksad, bir şeyi araştırmak, mukayese ve tecrübe etmek değil, ancak geçmişlerin terkettiği sahih haberleri nakletmekten ibaretti"**[1] Muhammed Abduh, Ezher'de çok yönlü bir öğrenim yapmış, Şeyh Dervişten Tasavvuf, Şeyh Tavil'den felsefe, Şeyh Besyuni'den edeb dersleri aldı. Bunların tesiri ve kendi mizacında bulunan milleti donukluktan kurtaracak ıslah fikri ile harekete geçti. Kur'ân'ın daima geçmiş müslümanları hidâyete sevkettiği noktasından hareket ederek, onun hali hazır ve gelecek insanlar için bir kurtuluş rehberi olacağını düşünerek, Kur'an tefsirine önem vermeye koyuldu. Tesfir hususundaki görüşleri, müslümanların istifade ettiği İlâhî bir fetih, dini bir uyanış, şer'i bir ihtilal, asrımızda ıslah ve gelişmeye tesir eden en büyük amil oldu. Bu bakımdan tefsir, onun en çok meşgul olduğu saha oldu. Ona göre bu saha, saadetin anahtarı idi.

Girişeceği ıslah hareketinde ve müslümanları donukluktan kurtarmak için, başlangıçta, sağlam ve sahih bir şekilde Allah'ın kelâmının anlaşılması ilmi olan tesfir ilmîne önem verdiğini söylemiştik. Abduh üzerine, İslâm âleminde fikir hürriyetini neşredip ilk ıslah hareketçilerinden olan Cemâleddin Afgani'nin tesiri de büyük olmuştur. Abduh tahsil hayatında insanlardan kaçarak tam bir zühd hayatına bürünmek tehlikesi içinde iken, dayısı Şeyh Derviş'in ve Afgani'nin tesiri ile kurtulmuştur.

Abduh 1877 de **"Alim"** derecesini kazandıktan sonra, Ezher mezunlarına modern eğitim vermek için açılan **"Dârul'-Ulum"** da ders vermeye başladı. Orada ve evinde verdiği özel derslerde, İbn Haldun'un Mukaddimesi ve Guizot'un **"History of Civilization in Europe"** Avrupa uygarlığı târihinin Arapça tercemesini tahlil ederek milletlerin yükseliş ve çöküş meseleleriyle meşgul olmakta ve öğrencilerine bunları aşılamaya çalışmaktaydı. el-Ehrâm gazetesindeki yazıları ile ve Vakâyii Mısriyyenin başına geçerek, oradaki yazılarında siyasi fikirlerini ortaya koyuyordu. İngiliz işgaline ve Hidive karşı tutumu sebebiyle tevkif edilip sürgüne gönderildi. Daha sonra Mısır'a 1888 dönerek, mahalli mahkemede yargıç, fikir ve tavsiyelerde bulunmak görevi olan 30 üyeli teşri meclis üyesi olmuş ve nihâyet 1899 da dini hukuk sisteminin başı olan Mısır müftülügüne getirildi.

Abduh, Ezher uleması arasında yalnız başına yenilik hareketine kalkışmış gerek yazılarında ve gerekse derslerinde hür aklı kullana-

[1] Dr. Abdullah Mahmud Şahhâta, *"Tarihu'l-Kur'an ve't-Tefsir,* Mısır, 1972, s. 126.

rak taklidden kurtulmayı, geçmişlerin donmuş fikirlerine saplanmamayı tavsiye etmiş, etrafında bir grub toplanmış, pek çok kimselerde ona muarız olmuşlardı. Yazdığı yazılardan ve ıslah faaliyetlerinden dolayı, Mısır'dan sürülmüş, Beyrut, Paris ve Cezayir'de bulunmuştu. Mağrib diyarında bulunduğu sıralarda, İslâm hayır cemiyeti azaları ile meşveret neticesinde cemiyetin okullarındaki hocalara müracaat edecekleri bir kaynak olarak sâlim vicdan ve iyi niyet sahibinin okuyup öğrenmeye, dinleyip işitmeye muhtaç olduğu, 'i'rab ve ihtilaf yönlerinden hali, okunması ve ibâresi kolay olan *"Amme Cüz'ü Tefsirini"* 1321/1903 yılında tamamlamıştı. Abduh'un bu eserini yazış gayesini daha iyi gösterebilmek için *"Tefsiru Cüz'ü Amme'* adlı eserinin mukaddimesini aşağıda zikretmeyi uygun gördük.

(أما بعد) فقد نبهني بعض إخواني من أغضاء الجمعية الخيرية الإسلامية إلى أن أكتب تفسيرا لجزىء عم يتساءلون، وتبارك الذي بيده الملك، وليكون مرجعا للأساتذة للمدارس الجمعية في تفهيم التلامذة معاني ما يحفظون من الجزءين لينشؤوا متعودين على فهم ما يحفظون، وتدبر ما يقرؤون، وليكون ما في تلك السور، من دلائل التوحيد والعظات والعبر، مشرقا للعقائد السلمية في نفوسهم، وعاملا للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم، فتوكلت على الله في العمل وبدأت بجزء عم يتساءلون وكنت أطلب أوقات الفراغ من حين إلى حين وقلما كنت أجدها حتى يسر لي الله السفر إلى البلاد المغربية هذه السنة سنة إحدى وعشرين وثلثمائة وألف من الهجرة فوجدت من الوقت في السفر، ما لم أجده في الحضر، وقد وفقت إلى تتميمه في تلك البلاد، وأسأل الله أن يسهل لي سبيل العمل في تفسير جزء تبارك الذي بيده الملك، وهو على كل شيء قدير، إنه نعم المولى ونعم النصير، وقد بذلت جهدي في أن تكون العبارة سهلة التناول خالية من الخلاف وكثرة الوجوه في الإعراب بحيث لا يحتاج في فهمها إلا إلى أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع، مع حسن النية وسلامة الوجدان، والله الموفق لمن شاء، إلى خير الأشياء، والله أعلم.[2]

Yine Abduh'un 1321/1903 senesinde Cezayir ulemasına verdiği konferanslarda Asr suresinin uzun bir tefsirini yaptığını görürüz. Yine onun Kur'an'ın müşkilatı veya müşkil âyetleri üzerinde yaptığı tefsir araştırmaları da vardır. Mesela, Nisa suresinin 78-79. âyetlerinde birbirine zıt gibi görünen hususların uyuşturulması, Hac suresinin 52,53,54,55. âyetlerinin izahı, Garanik Vakasının aslı olmadığını isbatı, Ahzâb suresinin 37. âyetinde Hz. Peygamber'i şehvetine

[2] *Tefsiru Cüz'i Amme*, s. 2.

düşkün bir insan olarak gösteren haberlerin bâtıl olduğunu göstermiştir.

Abduh'un, Ezher'de verdiği tefsir derslerine ait konferanslar, talebesi Muhammed Reşid Rıda tarafından derlenmiş, evvela Menâr mecmuasında neşredilmîş ve sonra da *"Tefsiru'l-Kur'ân'i'l-Hakim"* veya *"Tefsiru'l-Menâr"* adıyla yayınlanmıştır. Abduh 1317/1899 senesi muharreminde başladığı tefsir derslerine 1323/1905 senesi Muharrem ortasına kadar devam etmiş ve aynı sene içinde de ölmüştür. Abduh bu tefsir derslerini Nisa suresinin 126. âyetine kadar sürdürebilmîşti. Bu zatın tefsir sahasındaki mahsülü fazla değilse de, tefsir ilmînde böyle bir gelişmeyi başlatmış olması yeterlidir.

Tefsiru'l-Menâr adıyla şöhret bulan bu tefsiri, Muhammed Reşid Rıda, Nisa Suresinin 126. âyetine kadar Abduh'un tefsir takrirlerinden derlemişti. Bu âyetin sonunda Reşid Rıda **"Şeyhimiz üstad Muhammed Abduh'un, Ezher Camiinde tefsir ettiği son âyettir"** dedikten sonra, tefsirine aynı metod ve üstadından aldığı üslubla devam edeceğini zikreder:

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسره شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر، فرضي الله عنه وجزاء عن نفسه وعنا خير الجزاء، وسنستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه إن شاء الله تعالى وإن كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير إلا في الجزء الثلاثين فإنه كتب له تفسيرا مختصرا مفيدا. وكان فراغه من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادي الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به. وكتبت تفسير هذه الآيات في مدينة بمبي (أو بومباي) من ثغور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله أسأل أن يو فقني لإتمام هذا التفسير، إنه على ما يشاء قدير.[3]

Nitekim Muhammed Reşid Rıda, bu tefsirini 1354/1935 senesinden ölünceye kadar devam ettirmiştir. Kendisi de Yusuf suresinin 101. âyetine kadar tefsir etmiş ve bu mühim eser 12 cild halinde tab edilmîştir. 12. cildin sonu Yusuf suresinin 52. âyeti sonuna kadar gelebilmîştir.

Tefsirdeki Metodu

Kur'ân'ı Kerim asırlar boyunca insanlar için hidâyet rehberi ve ıslah yollarını gösteren en mühim kaynak olmuş, bidâyette Arablar dağınık bir halde iken onları toplamış, onlara fetihler müyesser kılmış ve müslümanları insanlık için hayırlı bir ümmet yapmıştı. Müslümanlar, kendisini iyi anlayıp, ona tabi oldukları sırada yücelmişler, hü-

[3] *Tefsiru'l-Menâr*, V. 441.

kümran olmuşlar, onun taliminden uzaklaştıkça da zillet ve meskenete düşmüşlerdi.

Kur'ân'ı iyi anlamaya yönelişi ve durgunluk ve donukluktan harekete geçmeyi başlatan Muhammed Abduh, müslümanları yöneltmek ve müslüman evladlarını terbiye etmek ve onların kalbine iman ruhunu yaymak için, Kur'ân'ı Kerim tefsirini bir esas ve minber ittihâz etti. Bu bakımdan tefsiri, yeni ufuklar ve yeni yollar açtı ve asrındaki ıslah, tevcih, tefsir ve şariat alimlerine etkili oldu.

Muhammed Abduh, yeniliğe davet, taklid kayıtlarından kurtulmak yazı ve araştırmalarında hür aklı kullanmak hususunda, Ezher alimleri arasında, yalnız başına ortaya çıkmış ve mücadelesini sürdürmüştü. Onun bu hareketini gizlice tasvib edenler oduğu gibi, o günün ilim ehlinin büyük bir kısmı ona cephe almış ve ona karşı durmuştur. İşte Abduh'un başlattığı şey akli hürriyet ve geçmişlerin görüşlerine karşı bir ihtilal idi. Bu iki hususu daima tefsirinde müşahede etmek mümkündür. Başlangıçta eski müfessirlerden bazılarına muhalefet eder. Bu d· Kur'ân'ın insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştırma gayesini ön plana almış olmasından ileri gelmektedir. Zaten Kur'ân'ın da en yüksek gayesi budur. Bunun arkasından gelenler, onu elde etmek için bir vesile veya ona tabi olan hususlardır. Abduh, Kur'ân'ın; bu ilk gayesini anlatmakta gaflet gösteren müfessirleri levmeder. Onlar, ondaki hidâyet ve irşadı bırakıp, meâni, nahiv, fıkhî ihtilaflar ve bunun gibi şeylere daldılar, demektedir **"O, tefsiri iki kısma ayırır: Birincisi kuru, Allah ve kitabından uzaklaştıran tefsirdir. Aslında, bu lafızların tahlili, cümlelerin i'rabı ve bu ibarelerin fenni nüktelerine yapılan işaretleri açıklamaktan ibarettir ki, buna tefsir demek layık olmaz. Belki o, nahiv, meâni ve buna benzer fenlerde bir nevi alıştırmadır. İkincisi, insanlar üzerine farzı kifaye olan tefsirdir ki, gayesine ulaşması için şu şartların cemini ister. Bu şartlar da, müfessirin "hüden ve rahmeten" ve bunlara benzer sözlerin tahakkuku için ruhları hidâyete ve amele sevk ve cezbedecek surette sözden ne kastedildiğini itikad ve ahkâmla ilgili meselelerde teşri hikmeti anlamaya yönelmesidir. İşte bu şartların ve ilimlerin ötesindeki asıl maksat Kur'ân'la hidâyete ermekten ibarettir. İşte tefsir okumakta varmak istediğim ilk hedef budur"** demektedir[4] .

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان:

(أحدهما) جاف مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيرا، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

و(ثانيهما) وهو التفسير الذي قلنا : إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية. هو

4 *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim, (Tefsiru'l-Menâr)*, I. 24-25.

الذي يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها، وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام. على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية والمودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله «هدى ورحمة» ونحوهما من الأوصاف. فالمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون: هو الاهتداء بالقرآن.

قال الأستاذ الإمام: وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير.

Abduh bu sözleriyle, belâgat ve nahiv yönlerinin ihmal edilmesini istememektedir. O, müfessirin bunlardan zaruret miktarınca almasını, manayı beyân edecek şekilde belâgat ve irab yönünü işlemesine ihtiyaçtan gayrıya tecavüz edilmemesini kastedmektedir.

Abduh'a göre, Kur'ân'ı Kerim akâid mevzuunda bir ölçüdür. Bu bakımdan, Kur'ân'a, akidenin alındığı bir asıl gibi bakılmalıdır. Akide oradan alınmalı, re'y oradan istinbat edilmelidir. Halbuki pek çok müfessirler, bu şekilde hareket etmemiş, akidelerine şahid getirmek için Kur'an'ı te'vil etmişlerdir. O, Kur'ân'ın dindeki mezhebler ve fikirler için bir asıl olmasını ister. Yoksa mezhebler asıl Kur'ân'da onu te'vil tarikiyle teyid eden bir tâli unsurmuş gibi olmasını istemez. O, tefsir derslerinde hür akla itimad ettiği için diğer tefsirlere müracaat etmez, mushaftan okur. Allah'ın kalbine verdiği feyizle, âyetleri tefsir ederdi.Onların tesiri altında kalmamak için, dersine başlamadan evvel tefsir kitablarına müracaat etmeyi de adet edinmemişti. İ'rab, lügat yönünden garib bir durumla karşılaşırsa, bu hususda ne denildiğini öğrenmek için bazı tefsirlere bakardı. Talebesi Muhammed Reşid Rıda'nın dediğine göre, Abduh, tefsir dersleri esnasında tefsirlerin en mu'cizi olan Celaleyn tefsirinin ibarelerine dayanır ve onu okurdu, bazen onu kabul eder, bazen de tenkid edilecek noktaları ele alırdı[5] .

Muhammed Abduh, tefsirlerden müstağni oluş sebebini şöyle izah eder: **"Allah Taala kıyamet gününde bizden, insanların sözlerinden ve anlayışlarından sormaz, ancak bizi hidâyet ve irşada sevketmek için indirdiği kitabından ve nazil olan şeyleri bize açıklayan Peygamber'in sünnetinden sorar. (Biz sana Kur'ân'ı indirdik, ta ki insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkça anlatasın[6]). Size risâlet vasıl oldu mu? Size tebliğ edilen şeyi düşündünüz mü? Emir ve nehy olunduğunuz şeyleri teakkul ettiniz mi?Kur'ân'ın irşadı ile amel ettiniz mi? Peygamber'in hidâyeti ile ihtida ve onun sünnetine tabi oldunuz mu? diye sorar. Kur'ân'dan ve onun yol göstermesinden yüz çevirmiş olduğumuz halde, bu sualleri beklememiz acâib değil midir? Bu ne gaflet ne gurur!"**

5 *Tefsiru'l-Menâr*, I. 15.

6 Nahl Suresi, 44.

إن اللّه تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا (١٦: ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ويسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن، واهتديتم بهدى النبي واتبعتم سنته؟ عجبا لنا ننتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهديه، فيا للغفلة والغرور. [7]

Abduh, Kur'ân'ın sahih anlayışını şöyle ifade eder: **"Kur'ân'ı anlamak deyimiyle, hayranlık veren noktalarıyla, Kur'ân üslubunun sardığı, öğütlerinin hakim olup, başka şeylerden alıkoyduğu zevk-i selimden kaynaklanan anlayışı kastediyorum. Yoksa bu zevk-i selimin bulunmadığı, düşünme, etkileme, anlayış ve tefekkürün merkezi olan his inceliğinin ve vicdan hassasiyetinin var olmadığı körü körüne teslimiyetle tefsirlerden aktarılan kuru bir anlayışı kastedmiyorum"** demektedir.

وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها، وتملكه مواعظة فتشغله عما بين يديه مما سواه. لاأزيد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذا جافا لم يصحبه ذلك الذوق، وما يتبعه من رقة الشعور، ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر، والفهم والتدبر. [8]

Bazı kimseler, senin bu dediklerin Cemel'e[9] muvafık değildir, dediklerinde; Abduh ben celil manaya delalet eden beliğ kelâmı ikrâr ediyorum. Yoksa onun deveye ve eşşeğe muvafık olmasını kastedmiyorum[10] şeklinde bir nüktesi vardır. Bütün bu hususlar, O'nun Kur'ân'ı anlayışta ve düşüncesinde tamamen hür olarak hareket ettiğini ve aklı bağlı olduğu kayıtlardan sıyırıp, onu donukluktan kurtarmak istediğini gösterir.

Allah Taala risâleti, Hz. Peygamber'le, İlâhî kitabları da Kur'ân'la mühürlemişti. **"Onu biz indirdik ve onun muhafızı da biziz"**[11] . hükmünce Kur'ân insanlığın ebedi kitabı olmuştur. Bu görüşten hareket eden Abduh **"Kur'ân'ın manaları umumidir ve şumüllüdür. Onun irşadı kıyamete kadar devamlıdır. Onun nasihatı, va'dı ve va'idi belirli şahıslara değildir. Va'di, vaidi, müjdesi ve uyarısı milletlerin ve kavimlerin itikad, ahlak, adet ve işlerine yöneltilmîştir. Kur'ân âyetlerinin ifade ettiği manaları sadece nazil olduğu devreye değil de, günümüzdeki olaylara tatbik eder. Mesela, Bakara suresinin baştarafındaki münafıkların sıfatlarını, asrımızdaki ve her asırdaki münafıklara tatbik eder ve "Bu âyet peygamber asrında yaşayan münafıklar için nazil oldu diyen müfessirlerin sözleri hiç kimseyi aldatmasın. Eğer bir kimse böyle düşünürse Kur'an'ı imâm ve hidâyet rehberi ittihaz etmemiş, aklını ve şuurunu kullanmamış, atalarını ve bu görüşteki muasırlarını taklid etmiş olur" der.**

[7] *Tefsîru'l-Menâr*, I. 26.
[8] *Tefsîru'l-Menâr*, I. 27.
[9] *Cemel*, Celâleyn tefsirinin haşiyelerinden biridir.
[10] Osman Emin, *Muhammed Abduh*, Mısır 1944, s. 125.
[11] el-Hicr suresi, 9.

(تنبيه صادع. في تطبيق القرآن على ما هو واقع)

(وظهور معاني الأمثال المضروبة للمنافقين، في كثير من العلماء والعامة من المسلمين)

عقب الأستاذ تفسير هذه الآيات بتنبيه، ارتاع له الخامل والنبيه، ذلك أنه بين أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة، وأن معانيه عامة شاملة، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصا مخصوصين، وإنما نيط وعده ووعيده وتبشيره وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب. فلا يغترن أحد بقول بعض المفسرين: إن هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين كانوا في عصر النبي صلى اللّه عليه وسلم فيتوهم أنها لا يتناوله وإن كانت منطبقة عليه. لأنه لم يتخذ القرآن إماما وهاديا، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلقت له، بل اكتفى عن ذلك بتقليد آبائه ومعاصريه، في كل ما هم فيه، ذكر ذلك عند بيان وجه الاتصال بين الآيات السابقة، وما بعدها. [12]

Abduh, Kur'ân surelerinin vahdeti üzerinde de durur. Ayetler ve sureler arasında bir münasebet bulunduğunu, tenasüb ve insicamdan beri olmadığı görüşünü savunur. Mesela, el-Fecr suresinde **"el-Fecr"** ve ondan sonra gelen **"ve leyalin aşrin"** lafızları hakkında müfessirlerin ihtilaf ettiklerini zikreder ve sonra **"el-Fecr"** geceden gündüzün zuhur etmeye başladığı maruf olan zaman olduğunu belirttikten sonra **"Leyâlin Aşrin"i** her ayın evvelindeki 10 gün olarak ele alır. Bu gecelerde hilalin tekevvün etmeye ve karanlığın devam ederken yavaş yavaş ufuk üzerinde nurunu neşretmeye başladığını söyleyerek iki âyet arasında mukabele esasını gözönünde tutarak bu iki âyet arasındaki tenasübü **"Nasıl ki sabahın ışığı gecenin zulmünü hezimete uğratıyorsa, ayın ışığı da zulmete galebe çalacaktır..."** şeklinde ifade eder.

كثر خلاف المفسرين والرواة في معنى كل من الفجر، وليال عشر، إلى آخر ما أقسم به، وقد يفسر الواحد منهم الفجر بمعنى، ثم يأتي في الليالي العشر بما لا يلائمه وغالب ذلك يجري على خلاف ما عودنا اللّه في نسق كتابه الكريم وقد جرت سنة

[12] *Tefsîru''l-Menâr*, I. 179-180.

الكتاب بأنه إذا أريد تعيين يوم أو وقت ذكره بعينه كويم القيامة في لا أقسم بيوم القيامة وكاليوم الموعود في سورة والسماء ذات البروج وكليلة القدر في سورتها، فإذا أطلق الزمن ولم يقيد كان المراد ما يعمه معنى الاسم كما سبق في قوله «والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس» فالفجر ههنا على هذا هو جنس ذلك الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياض النهار في جلد الليل الأسود وينبعث الضياء المطاردة الظلام وهو وقت تنفس الصبح وهو معهود في كل يوم فصح أن يعرف بالألف واللام، والمراد والله أعلم من ليال عشر ليال يتشابه حالها مع حال الفجر وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطاردا لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة فكأنه وضع التناسب على شيء من التقابل فضوء الصبح يهزم ظلمة الليل ثم يسطع النهار ولايزال الضوء إلى الليل وضوء الأهلة في عشر ليال من أول كل شهر يشق الظلام ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه فيسدل على الكون حجبه.[13]

Muhammed Abduh, diğer müfessirler gibi, Kur'ân'daki müphemleri açıklamak için İsrailiyata dayanmamış, belki onların aksine, ondan nefret edip kaçınmıştır. Ona göre, Yüce Allah, Kur'ân'daki müphemleri cüziyyat ve külliyatlarını tetkik etmeyi bize teklif etmemiştir. Eğer bunu bizden istemiş olsaydı, kitabında bize işaret eder ve nebisinin lisanı ile söylerdi. Oradaki müphemat, ne şekilde ise öyledir. Ondan dışarı çıkılmaz, zaten bundan bir faide de umulmaz ve onun gayrı üzerinde de durulmaz[14]. Bu hususa tefsirinde örnekler verebiliriz. Mesela, İnfitar suresinin 10 ve 11. **"Halbuki sizin üzerinizde bekçiler vardır. (Bunlar) şerefli katiblerdir."** âyetlerini tefsir ederken, bunlar gaybdandır. Onlara iman etmek vacib olur. Kitabda bize, iyilik ve kötülüklerimizi yazan muhafızlar olduğunu bildiriyor. Fakat bunların hakikatlarını tetkik etmek, onların neden yaratıldıklarını, hıfz ve kitabetteki işlerini, yanlarında kağıd, kâlem, mürekkeb gibi şeylerin bulunduğunu düşünmek doğru değildir. Bize onların ilmî teklif edilmîyor. Ancak bize olan teklif , haberin doğruluğuna imandır. İşin hakikatini Allah'a havale etmek lazım gelir, demektedir[15] .

ومن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به ما أنبأنا به في كتابه من أن علينا حفظه يكتبون أعمالنا حسنات وسيئات ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء ومن أي شيء خلقوا وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم هل عندهم أوراق وأقلام ومداد كالمعهود

13 *Tefsîru Cüz'i Amme,* s. 77.
14 *Tefsîru"l-Menâr,* I. 320.
15 *Tefsîru Cüz'i Amme,* Mısır 1329, s. 36.

عندنا وهو ما يبعد فهمه، أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد أو إنما هي أرواح تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس، إلى أن يبعث الله الناس، كل ذلك لا نكلف العلم به وإنما نكلف الإيمان بصدق الخبر وتفويض الأمر في معناه إلى الله.

Kezâ, el-Kâria suresinin 6,7,8,9. **"O gün kimin tartıları ağır basarsa, hoşnut olacağı yaşayış içindedir. Kimin tartıları hafif gelirse, onun yatağı uçurum olur"** âyetlerine göre, Allah'ın amelleri takdir etmesi, o günde herkese hakkını vermesi ilim yoluyla olur. Bunun yolunu biz bilemeyiz. Biz buna iman etmekle işin hakikatini Allah'a havale etmiş oluruz. Bu hususta bazı müfessirlerin fikirleri çok garibtir. O iki kefeli dilli bir terazidir. Kefeleri semalar ve arzın tabakaları kadardır, derler ve sonra da onun mahiyetini Allah'tan başka kimse bilmez derler. Halbuki, teraziyi iki kefeli ve dilli yaptıktan sonra, geriye mahiyeti hakkında ne kaldı ki, Onu da Allah'a havale ediyorlar. Bu şekildeki sözler, gaybullah hakkında cür'etle konuşmakdan başka bir şey değildir. Kitabda mizan lafzından başka onu açıklayacak bir husus da yoktur... O halde ey inanan kimse sana vacib olan, Allah'ın haber verdiği kadarına inanmaktır. Allah amelleri ölçer; her amelin miktarını temyiz eder. Ama bunu nasıl ölçer ve takdir eder. Bunları sorma; O, Onun gaybındandır. Onu Allah bilir, siz bilemezsiniz, demektedir[16] .

ومن عجيب ما قال بعض المفسرين «إنه ميزان بلسان وكفتين كأطباق السموات والأرض ولا يعلم ماهيته إلا الله» فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوض العلم فيه إلى الله؟ والكلام فيه جراءة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن المعصوم، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة الميزان وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نعتقد، وما عدا ذلك فعلمه إلى الله سبحانه، وقد قالوا أن منكر الميزان بالمعنى المعروف لا يكفر خصوصا إذا كان القائل به يحدد لسانا وكفتين مع أن البشر قد اخترعوا من الموازين ما هو أتقن من ذلك وأضبط وأوفى ببيان الموزون أفيأبى الحكيم الخبير إلا استعمال ذلك الميزان الخشن الناقص الذي هدى العلم عقول البشر إلى ما هو أدق منه؟ أيأبى عالم الغيب والشهادة أن يستعمل في وزن المعاني والمعقولات إلا ذلك الميزان الذي اخترعه بعض البشر قبل أن يبلغ بهم العلم ما بلغ بأهل العصر الحاضر وما سيبلغ بأهل العصور المقبلة؟ على أن جميع ما اخترع البشر

16 *Tefsîru Cüz'i Amme,* s. 149.

وما يخترعون مهما دق ولطف إنما هو معيار للأثقال الجسمانية والأزان المحسوسة، وهلا يكون الأليق بالمقام الإلهي أن يكون ميزان المعاني المعقولة لديه أسمى وأعلى من أن يكون على نمط ما يستعمله البشر مهما ارتقت المعارف وسمت بهم العلوم؟ وهل يليق بمن يخاف مقام ربه أن يجرأ على القول بوجوب الاعتقاد بأن الميزان الذي يزن اللّه به الأعمال يوم القيامة هو الميزان الذي تستعمله القبائل التي لم تزل في مهد الإنسانية الأولى، ميزان ضعفاء العقول قصار الأنظار الذين لا يعرفون قيمة للإيمان بالغيب ولا لحياء العقل من اللّه وإطراقه عن أن ينظر إلى ما تشامخ من غيوب اللّه تعالى علمه وتعاظمت قدرته. عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر اللّه به أن توقن أن اللّه يزن الأعمال ويميز لكل عمل مقداره ولا تسل كيف يزن ولا كيف يقدر فهو أعلم بغيبه واللّه يعلم وأنتم لا تعلمون.

Kezâ, Buruç suresinin 4. âyetini tefsir ederken uhdud ashabını tayin hususunda gösterilen gayretleri[17]; Fecr suresinin 6,7. âyetlerindeki **"İremezâti'l-İmâd"** hakkında müfessirlerin çeşitli görüşlerini nakleder[18].

Müellifimiz, Yüce Allah'ın kitabını insanlara ancak ahkâm ve şeriatlarını açıklamak için indirdiğini, onun iniş gayesinin ancak Kur'ân'ı anlamakla tahakkuk edeceğini ifade ettikten sonra, tefsirdeki yönleri ve ondan maksadı şöyle açıklar: **"Arzu ettiğimiz tefsir, insanların dünya ve ahiret hayatlarında saadet yollarını gösteren din kitabını anlamaktır. İşte en yüksek gaye budur. Bundan başka bahisler ona tabi veya onu öğrenmeye vesiledirler."**

Tefsirde muhtelif yönler vardır. **Birincisi,** Kur'ân'ın diğer sözlere nazaran mümtaziyetini ve kelâmın yüksekliğini bilmek için, belagat nevilerinden muhtevi olduğu şeylere, kitabın meâni ve üslublarına nazar etmektir. Bu mesleğe Zemahşeri süluk etmekle beraber, başka şeylere de temas etmiş, diğerleri de bunun yolunu takip etmiştir. **İkincisi,** bir takım alimlerin itina edip, vecihlerini ve lafızların ihtimallerini beyân ettikleri i'rabdır. **Üçüncüsü,** kıssaların araştırılmasıdır. Bu mesleğe süluk eden alimler, Kur'ân kıssalarında, târih ve israiliyat kitablarından sadecę ehl-i kitab ve gayrılarının mutemet kitablarına Tevrat'a ve İncil'e itimat etmemeleri şöyle dursun, onlardan işittikleri bütün sözleri, doğrusunu yanlışını ayırmaksızın , akla uymayanları ve şeriata muhalif olanları temizlemeksizin almışlardır. **Dördüncüsü,** Garibu'l-Kur'ân'dır. **Beşincisi,** İstinbat olunan muamelat ve ibâdet gibi ahkamı şer'iyyedir. **Altıncısı,** usûlü akâid'dir. Bu, yolunu şaşırmışlarla mücadele ve muhaliflerle münazara içindir. İmam

---

17 *Tefsiru Cüz'i Amme,* s. 59.

18 Aynı eser, s. 79.

er-Râzi, buna büyük önem vermiştir. **Yedincisi,** öğütler ve inceliklerdir ki, o kimseler bunları abid ve mutasavvıfların hikayeleriyle karıştırıp, Kur'ân'ın koyduğu fazilet ve edeblerin dışına çıkmışlardır. **Sekizincisi,** işaret ile tesmiye olunanlardır. Sufi ve bâtıni kelâmları insanların sözünde birbirine karışmıştır. Böyle bir tefsiri Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin b. Arabiye nisbet ederler. Halbuki o tefsir, meşhûr bâtıni Kâşâni'nindir. Ondaki dil uzatmalarından, Allah'ın dini ve aziz kitabı beridir.

İnsan bu maksatlardan herhangi birinde fazla ileri giderse, İlâhî kitabın maksadından uzaklaşır ve hakiki manasını unutacak yollara düşer. Bundan dolayı tefsirden maksadımız yukarıda zikrettiklerimizin yanında, Kur'ân'ın fesâhat ve belâgatına layık olan i'rabı tatbik ve taşıyabileceği mana miktarınca belâgatın vecihlerini açıklamaktadır.

Bu asırda bazı kimseler, Tefsir ve Kuran'ı incelemeye hacet yok, zira geçmiş olan imamlar, kitab ve sünneti incelediler ve onlardan hükümler çıkardılar. Bize ancak onların kitablarını tetkik etmek ve onlarla yetinmek düşer iddiasında bulundular. Eğer bu sözü söyleyenlerin zannı doğru olsaydı, tefsir ilmî ile uğraşmak vakti boşa harcadığından, abes olurdu. Bu, Hz. Peygamber'den müminlerin son ferdine kadar gelen ümmetin icmaına muhaliftir ve bu işle uğraşmada fıkhın şanını yükseltme vardır. Müslümanın kalbine böyle bir şey nasıl doğar?" demektedir.

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله.

التفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول. سلك هذا المسلك الزمخشري. وقد ألم بشيء من المقاصد الأخرى ونحا نحوه آخرون (ثانيها) الإعراب. وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحتمله الألفاظ منها (ثالثها) تتبع القصص وقدسلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن وما شاعوا من كتب التاريخ والإسرائليات. ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عندأهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل. (رابعها) غريب القرآن (خامسها) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها. وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروهاوحدها. ومن أشهرهم أبو بكر بن العربي. وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير

آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات (سادسها) الكلام في
أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المختلفين. وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا
النوع (سابعها) المواعظ والرقائق. وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة
والعباد، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والاداب التي وضعها القرآن (ثامنها) ما
يسمونه بالإشارة. وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية. ومن ذلك
التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. وإنما هو للقاشاني الباطني
الشهير. وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز.

وقد عرفت أن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود
من الكتاب الإلهي ويذهب بهم في مذاهب تنسبهم معناه الحقيقي. لهذا كان الذي نعني
به من التفسير هو ما سبق ذكره أي من فهم الكتاب من حيث هو دين، وهداية من الله
للعالمين، جامعة بين بيان ما يصلح به أمر الناس في هذه الحياة الدنيا، وما يكونون به
سعداء في الآخرة –ويتبعه بلا ريب: بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق
الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته أي عند الحاجة إلى ذلك
كالمسائل التي عدوها مشكلة، وربما نشير أحيانا إلى الإعراب من غير تصريح بعبارات
النحو الاصطلاحية، كما نفعل ذلك في بعض نكت البلاغة، أو قواعد الأصول، حتى لا
تكون الاصطلاحات شاغلا للقارئ عن المعاني صارفة له عن العبرة.

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر: لا حاجة إلى التفسير والنظر في القرآن،
لأن الأئمة السابقين نظروا في الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منهما، فما علينا
إلا أن ننظر في كتبهم ونستغني بها. هكذا زعم بعضهم. ولو صح هذ ا الزعم لكان طلب
التفسير عبثا، يضيع به الوقت سدى وهو –على ما فيه من تعظيم شأن الفقه– مخالف
لإجماع الأمة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخر واحد من المؤمنين، ولا أدري كيف
يخطر هذا على بال مسلم؟ [19]

Muhammed Abduh, Kur'an'ı Kerim'in münasib âyetlerinde yeri geldikçe, sosyal hastalıklara şifa olabilecek hususlara muhakkak temas eder. Okuyucuya bu hastalıklardan kurtulmanın yollarını ve ilacını gösterir. Bunları, sadece müslümanların değil, bütün insanlığı doğru yola çevirmek için anlatırdı. Asr suresinin üçüncü âyeti olan **".... Birbirlerine sabrı tavsiye ederler..."** deki **"Sabrın"** nefisde bir meleke

[19] *Tefsirul-Menâr,* s. 17-19.

olduğunu, onunla bazı işlerin kolaylaşacağı, bütün milletlerin fertlerinin sabır yönünden zayıf olduklarını anlatır. Pintinin pintiliğinden, müsrifin israf sebeplerinden bahsettikten sonra, hayra vesile olacak, yola şöyle devam etmektedir. Alimlere vacib olan şey gerek zaman, gerekse milletlerin durumlarındaki ihtilaf halini nazarı dikkate alarak, kalkınma yollarını öğretmektir. Bu hususta onlara ilk lüzumlu olan şey doğru târih öğretmektir. Milletlerin oluşumu tekamülünü ve inhitatını, ahlaki durumlarını, his ve vicdanlarını bilmeleridir. Akılla, hak arasındaki tevfik yolunu, dünyevi ve uhrevi menfaatler ve lezzetler arasındaki yaklaşma yollarını nefisleri kötülüklerden iyiliklere döndürmenin çarelerini öğrenmek lazım gelir. Eğer alimler bunları yapmazlarsa, ammenin bütün günahı onların üzerinedir.

Kezâ, el-İnfitar suresinin 13. **"İyiler şüphesiz nimet içindedirler"** âyetindeki **"Birr"** kelimesinin manası ve insanın nasıl iyilerden olacağı anlatılır. **"Bir şahsın gerek kendisi gerekse kazancından insanlar için bir menfaat olmuyorsa, o kimse iyi insanlardan sayılmaz. Bazı kimseler korkudan namaz kılmakta, tesbih, tekbir tahmidatta bulunmakta, layık olmayan bir şekilde acâib sesler çıkarmakta, belirli günlerde oruç tutmakta, diğer taraftan, mahlukatın pek çoğuna eziyet etmekten çekinmemekte, güya kendilerini iyilerden zannetmektedirler. Halbuki onlar asla iyilerden olmazlar."**[20] denilmektedir.

Âdiyat suresinin ilk âyetlerini tefsir ederken, Enfal suresinin 60.**"Ey insanlar, onlara karşı gücünüzün yettiği kadar, Allah'ın düşmanı ve sizin düşmanlarınızı... yıldırmak üzere kuvvet ve savaş atları hazırlayın..."**âyetine dayanarak ve hâdislerde de her müslüman erkeğin ata binmesi tavsiye edildiğini söyleyerek atlı müsabakalar, teşvik edilmektedir. İlim tahsili için ata binmenin önemi ve lüzümu anlatılmaktadır. **"Alimler peygamberlerin mirasçısıdır" diyenler, işleriyle itikadlarının, kitabdaki şu hakikatlere uyup uymadığını araştırıyorlar mı? Evvela insaf et ve sonra hükmet."** [21] demektedir.

Bazen de Abduh'un, bazı Kur'ân âyetlerini, yeni ilmîn nazariyeleri ile şerh ve izah ettiğini görüyoruz. Mesela, İnşikak suresinin ilk âyetini **"Semanın inşikakı, infitarı gibidir. Bu da Allah, içinde yaşadığımız bu âlemi harab etmeyi murat ettiğinde, terkibinin fesadı nizamının bozulması, yıldızların çarpışması, güneş sisteminin bozulmasıdır"** şeklinde izah etmeye çalışır.

انشقاق السماء مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة إذا السماء انفطرت وهو
فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه وهو
يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم كأن يمر كوكب في سيره
بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره ويحدث من ذلك

[20] *Tefsiru Cüz'i Amme,* s. 37-38.
[21] *Aynı eser,* s. 145.

عمام أو غمام يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع فتكون السماء قد تشققت بالغمام واختل نظامها حال ظهوره. [22]

Abduh'un yukarıdaki izah tarzı, insan aklına uygun ve Kur'ân'ın manasına da yakındır. Ancak onun tefsirde, takip ettiği metod göz önüne getirilecek olursa, bunlar biraz tafsilat değil midir? Tafsilata girişmeden, buna olduğu gibi iman edilmesi gerekmez miydi?

Kezâ yine o, Fil suresindeki **"Onlar üzerine sürülerle kuşlar gönderdi."** âyetini izah ederken, "Bu sure bize çiçek ve vebanın ordu ferdleri üzerine düşen kuru taşlardan Allah'ın rüzgarla beraber gönderdiği kuşlar fırkası ile neşet ettiğini beyân eder. Bu uçan şeylerin, sinek veya sivri sinek cinsinden olduğuna inanma câiz olur. Bunlar öyle uçan şeyler ki, bazı hastalık mikroblarını taşırlar. Bu mikroblar cesede ulaşınca bir yara vasıtasıyla cisme girerler ve eti düşürürler. Bu küçücük mikroblar ufak olmalarına rağmen, büyük bir orduyu harab etmişler ve Allah'ın kudretini isbat etmişlerdir. O, kuşların nev'i ne olursa olsun, hepsi de Allah'ın ordusudur demiştir[23].

Yukarıdaki ifadesinde Abduh'un, müphemat hakkında bize tavsiye ettiği görüşten ayrılarak, tafsilat ve cüz'iyata daldığını görmekteyiz. O'nun verdiği mikrob manasını tıb ilmî bugün keşfetmişse de, Kur'ân'ın nüzulü esnasında Araplar böyle bir şeyi bilmîyorlardı. Arap bu surede **"el-Hicâre"** lafzını işittiğinde, durumlardan bir durum olarak hiç bir zaman zihni şu mikroba rücu etmez. Zira Kur'ân, Arap dili ile gelmiş ve onlara bildikleri alıştıkları bir üslub ile hitab etmiştir. Burada Abduh, geniş bir akli hürriyetle hareket ettiği için, onun bu hürriyetin içinde boğulmuş, dağılmış olduğunu, fikirlerinde taraf tutar ve görüşlerinde aşırı bir duruma düştüğünü görürüz. Kısaca O, ortaya koyduğu kaideleri aşıp parçalamak mecburiyetinde kalmıştır.

Muhammed Abduh, Bakara suresinin 34. **"Meleklere, Adem'e secde edin demiştik. İblis müstesna hepsi secde ettiler..."** âyetini açıklarken şöyle demektedir; "İblisden gayrı bütün melekler, secde ettiler. İblis, melâikeden bir ferddir. Bu âyet ve kıssadaki emsalden bu mana anlaşılır. Ancak Kehf suresinin 50. **"Meleklere, Adem'e secde edin demiştik. İblisden başka hepsi secde etmişlerdi. O, cinlerden idi..."** âyetinde ise, İblis'in cinnilerden olduğu bildirilmektedir. Zaten elimizde melâike ve cinleri birbirinden ayıran cevheri bir fasıl yoktur. Ancak aralarında sınıf ihtilafı olabilir. Buradan açık olarak anlaşılıyor ki, cinler de melâike sınıfındandır. Kur'ân'da melâikeye "cinne" lafızının itlak olunduğunu Saffat suresinin 158. **"Allah'la cinler arasında bir soy bağı icad ettiler"** kezâ, cinne lafzının şeytana ıtlak olunduğunu, Nisa suresinin sonuna dayanarak ekseri müfessirler kabul ettiler. Her halukârda, bütün bu çeşitli isimlerle adlandırılan bu müsemmeyat, gayb âlemine aittir. Onların hakikatini bilmeyiz, onları araştı-

[22] *Tefsiru Cüz'i Amme,* s. 49

[23] Aynı eser, s. 160.

ramayız, onlar hakkında kat'i olan nassın ve masum peygamberin dediğinden daha fazla bir şey söyleyemeyiz."

(فسجدوا إلا إبليس) أي سجدوا كلهم أجمعين إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن (١٧: ٥٠ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهريا يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات. فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة وقدأطلق فى القرآن لفظ الجنة على الملا ئكة على رأي جمهور المفسرين في قوله تعالى (٣٧: ١٥٨ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وعلى الشياطين فى آخر سورة الناس [وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم صلى الله عليه وسلم].[24]

Daha sonra, Abduh, melâike hakkında konuyu genişleterek, özetleyebileceğimiz şu açıklamayı yapar: Melaike gaybî olarak, yaratılmıştır. Hakikatini biz bilmeyiz. Ancak Allah'ın bize bildirdiği kadarı ile, ona bir ziyadelik yapmaksızın onları bilir ve onlara inanırız. Kur'ân'ı Kerim meleklerin sınıflarını ve her sınıfın vazife ve işleri olduğunu söyler. Daha sonra **"İlham ve vesvesenin mahalli ruhtur. Melaike ve şeytanlar bu takdirde ruhturlar ve insanların ruhuna ittisal ederler. Meleklerin cisim olarak şekillenmesi sahih olamaz. müslümana vacib olan, nassın tazammum ettiği miktara iman etmesidir..."** der. Abduh diğer mezheblerdeki bazı müfessirlerin, meleklerin manasını anlamada, onların hepsinin oluşlarında vazifeli ve onların işle meşgul oldukları, nebatların gelişmesini, hayvanların yaratılmasını ve insanların hıfzı ve diğer işlerle meşgul olduklarını zikreder ve netice olarak onları tabiat kuvveti olarak isimlendirirler. Bazıları, melekler hakkında çeşitli görüşleri ortaya koymaya çalışan Abduh'un, meleklerin varlığını inkâra kalkıştığını ve onları taakkul edilemeyen bir kuvvet olarak göstermek istediğini ileri sürerek, ona itiraz ederler. Halbuki Abduh, müteaddid defa nassın tazammum ettiği manadan daha ileri gidilemeyeceğini söylemiş bu konuda haddi aşanlardan örnekler vermeye çalışmıştır. Böyle olmasına rağmen ve aşırı bir şekilde günlük ilmî nazariyelere dayanılmamasını isteyen Abduh, bir çok yerde günlük nazariyelere tabi olmuş ve koyduğu kaideyi kendisi parçalamak mecburiyetinde kalmıştır. Mesela, Bakara suresinin

[24] *Tefsiru'l,Menâr,* I. 265.

275. **"Riba yiyenler, "alış-veriş, riba gibidir" demiş olmaları dolayısıyla, ancak kendisine şeytan çarpmış mecnun kimsenin kalktığı gibi kalkarlar.."** âyetinin tefsirinde, hastalıklar ve onların ilaçları hakkında yeni görüşler üzerinde durur. **"İslâm'dan önceki Araplara göre her hastalığın sebebi cinlerdir. Cinler canlı hafi cisimlerdir. Bunlar asrımızda mikrob olarak belirlendiler ki, biz bunlara bugün mikrop demekteyiz. Bu mikrobların cinlerden bir nevi olması sahih olur. Zira bunların pek çok hastalığa sebep oldukları sâbit olmuştur**[25] demektedir. Burada Kur'ân'ın hastalıkların sebebini tıp ilminin merhalelerince ihdas edilecek durumlara bırakmak isteğini belirtirse de, yaptığı te'villerle, nassın müphem bıraktığı hususların çok ilerisine geçtiği görülmektedir.

Yine Menâr mecmuasında, Kur'ân hakkındaki bazı şüpheleri reddetme hususunda yazılan makaleler epeyce fazladır. Kur'ân hakkındaki şüpheleri reddedelim derken, koyduğu kaideleri parçalayarak kendisi de **"Kur'ân, Adem'in hali hazırdaki bütün insanların babası olmadığına ve onun ilk topraktan yaratılanın da olmadığına işaret eder... Darvin'in görüşlerinin Kur'ân tefsirinde kolayca uygulanabilir"**[26] diyerek, zamanında kat'iyet kazanmayan nazariyelere tabi olma gibi bir durumla karşı karşıya gelebilmektedir.

Kur'ân'ı anlama hususunda, kendisinde geniş bir hürriyet anlayışı ile hareket eden, Abduh'un Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşüne muhalefet ettiğini ve mutezile yoluna süluk ettiğini görürüz. Felak suresinin 4. **"Düğümlere nefes eden büyücülerin şerrinden"** âyetini tefsirindeki sihir hakkındaki görüşü enteresandır. O, esas itibariyle sihir olayını inkâr etmemekte Hz. Peygamber'i sihirlenmiş olmaktan tebrie etmektedir. Hz. Peygamber'in Labid b. el-Asam tarafından sihirlenmiş olduğuna dair haberleri âhad kabul etmektedir. Bu nevi haberlerin de akâid konusunda delil olamayacağını söylemektedir. Hz. Peygamber'in sihirlenmiş olmasını, onun nübüvvetine en büyük ta'n olarak kabul eder. O, Lebidin sihre teşebbüs ettiğini, fakat sihrini yapamadan, onun yapacağı fiil Hz. Peygamber'e Yüce Allah tarafından bildirilmîş ve sihir aletlerinin kuyuda bulunmuş olduğunu söyler. Hz. Peygamber'in sihirle müteesir olmaması gerektiğini, eğer müteessir olursa, müşriklerin ve zalimlerin inananlara **"Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz"**[27] sözlerini kablu etmeniz icab edeceğini belirtir. Araplar indinde **"Meshûr"** aklında karışıklık ve hile olan kimse demektir. Böyle bir durum, vahiy gelen şahsa yakışmaz. Aksi halde ona vahyolunmaması lazım gelir. Nübüvvetin mahiyetini düşünmeyen mukallid kimseler, onun sihirlendiğine inanırlar. Halbuki sihir haberi, Peygamber'in nefsinde bir tesir meydana geldiğini vacib kılacak mahiyette değildir. Hz. Peygamber'in sihirlendiğini kabul edersek, onun

25 *Mecelletu'l-Menâr,* IX. 335; *"Mezâhib",* s. 383.
26 *Mecelletu'l-Menâr,* s. VIII. 737-738; *Mezâhib,* s. 385-386.
27 İsra, 47; Furkan 8.

aklının ve idrakının da karışmış olduğunu kabul etmek icab eder. Halbuki tevatüren nakledilen ve mutlaka inanılması, icab eden Kur'an, Peygamberden sihri nefyeder ve o, asla meshûr olamaz , der. Hadisin sahih olduğu farzedilse bile âhad olduğundan akâid babında kullanılmaz. Zira, Hz. Peygamberin, sihrin tesirinden kurtuluşu, onun ismetine taalluk ettiğinden, akâid konusu içine girer [28] der.

والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم فهو الذي يجب الآعتقاد بما يثبته وعدم الاعتقاد بما ينفيه وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه وبخهم على زعمهم هذا فإذن هو ليس بمسحور قطعا وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد والآحاد لا يؤخذ بها في بال العقائد وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون، على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أي حال قلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل فإنه إذا خولط النبي في عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئا وهو لم يبلغه أو أن شيئا نزل عليه وهو لم ينزل عليه والأمر طاهر لا يحتاج إلى بيان.

Görüldüğü üzere Muhammed Abduh, serbest akılcılığından dolayı, bazı sahih hâdisleri, te'vil ve hatta inkâr etme durumuna gelmiştir. Ona göre haberlerin Buhari ve diğer sahih hâdis mecmualarında oluşu bir kıymet ifade etmemektedir. Ona göre âhad haber, isbat ifade etmekten uzaktır, ancak o bir zan ifade eder. Bu konuda Abduh:

«كما أنه لو صح في نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن»

demektedir. Sihir konusunda ve bunun dışındaki konulardaki hadislerde de aynı yolu takip etmektedir. Mesela, sahih hâdis mecmualarında bulunan:

وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في اغواء، وقال الأستاذ الإمام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة. [29]

28 *Tefsîru Cüz'i Amme,* s. 183-185.
29 *Tefsîru'l-Menâr,* III. 290.

bu hâdisi, **"Eğer hâdis sahih ise, bu bir hakikat değil temsil kabilin dendir"** demekle te'vile gitmektedir. Sahih hâdislere dahi şüphe ile bakışı ve bazen inkârı, âhad haberlerin değeri hakkında Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleri de nazarı dikkate alınırsa, Allah'ın kitabı için en önemli tefsir mahiyetinde olan sünnete, büyük bir darbe indirilmiş olduğunu görürüz.

Muhammed Abduh'un, İslâm milletlerinin kalkınması, onların Kur'ân'ın anlayışı hususundaki görüşlerini bazı örneklerle birlikte verdikten sonra, İslâm dünyasının içten çöküşünü durdurmak için yeniden bir içten canlanmanın lüzumuna ait genel görüşleri üzerinde umumi hatları ile durmamız uygun olacaktır. Abduh, İslâm topluluğunun çöküşünün ızdırabı içerisindedir. Hz. Peygamber ferdi bir kurtuluş yolu göstermekten ziyade faziletli bir toplum tesis etmek için gönderilmîşti. Hali hazırdaki İslâm toplumu ile olması lazım gelen İslâm toplumu arasındaki farklılığı gidermenin, yollarını aramaya başlamıştı. Daha İslâm'ın ilk günlerinden itibarın, insanın Allah'la, Allah'ın insanla olan ilgisinin sınırlarını çizmeye çalışmışlar, hakiki müslüman kimdir? İnsanın mes'uliyeti nedir? Allah'ın iradesi neden ibarettir, gibi meseleleri araştırmaya çalışmışlarsa da, bu problemlerin bazısının bu güne kadar bir çözümü bulunamamıştır. Bu meseleler, İslâm'ın ilk asırlarında, müslüman alimlerin meselelesi olmuşsa da, son asırlardaki batılılaşma hareketi, bu meseleler üzerine daha ciddi bir şekilde yeniden eğilmeyi ortaya çıkarmıştır. Ona göre yenileşme hareketi kaçınılmazdı. Onun bu harekette korktuğu nokta, İslam'ın hakim olduğu ahlaki prensipleri ve hukuk alanındaki zayıflamalardır ki, bu ileride her alanda kendini gösterecek olan bir bölünmeye sebep olacaktır. İslâm ülkelerindeki dini okullar belirli bir usûlle dini bilgiler veriyor. Fakat modern dünyada yaşamak için lüzumlu olan ilimleri öğretmiyorlardı. Batılıların işgalindeki müslüman ülkelerdeki misyon okulları, talebelerini kendilerine ait olandan uzaklaştırıyor ve öğrendiği yabancı dilin ait olduğu milletin kültürüne zihnen dayamış oluyordu. Yabancı okullar öğrencilerine Hıristiyanlığı öğretirken, bu yabancı okulların bir taklidi olan yeni devlet okulları ise, öğrencilerine dini bilgi vermiyordu. Bir ülkede kurumlar arasında meydana gelen bu şekildeki ayrılma, ruhlarda da bir bölünme meydana getirmekte idi. Abduh'un gayesi ise, İslâm cemiyeti içindeki bölünmeleri birleştirmekti. Bu da İslâm'ın doğru bir şekilde anlaşılması ile ve İslâmi prensiplere bağlanmakla mümkün olacaktır. Abduh bir çok yenilik taraftarının düşündüğü, **"Müslümanların, modern dünyanın kurum ve düşüncelerini kabul edip edemiyecekleri"** sorusu üzerinde durmamış, aksine **"Modern dünyada yaşıyan bir kimsenin iyi bir müslüman olup olamayacağı"** meselesini işlemeye çalışmıştır.

Bu sualin neticesi olan, İslâm'ın modern düşünce sistemi ile uyuşup uyuşmayacağı problemi ortaya çıkacaktır. Ona göre İslâm modern ve ideal bir toplumun ahlaki esasları olabilir ve onun modern düşünce ile uyuşmaması da mümkün değildir. Abduh bu anlayışı ile, İslâm'ın ileri-

cilik adına yapılan herşeyi kabul edeceğini savunmaz. Kısacası, İslâm yapılacak her şeye meşruiyet verme yolu değildir. Bunun aksine İslâm, yapılan herşeyin iyi veya kötülerini ayırt etme kudretini vermiştir. O, herşeyden önce, düşünmeyi taklitten kurtarmak ve dini, peygamber ve sahâbe devrinde anlaşıldığı biçimde anlamak gerektiği görüşünde idi. Bunun için de ilk kaynaklara yönelmeli ve onları aklın ölçüleri içinde anlamalıyız..

Abduh ve muakkiblerinin bir aynası mesabesinde olan Mısır'daki *"el-Menâr"* mecmuasında, onların bu konudaki bazı görüşlerini burada örnek olarak verebiliriz. Bu mecmuada sık sık, muslih ile mukallid arasındaki manakaşalara yer verilir[30]. İslâm parçalanıp dağılamaz, o faal, târihi canlı bir müessesedir. O, asla atıl bir hale getirilemez. İslâm'ın uzun zaman boyunca ilerleme hikmetinin canlılığını dondurmak câiz değildir. Yeni asır, yeni nizamlar taleb etmektedir. Bu da ancak, geçmiş nesillerin tesbit ettiği tertibat ve nizamlardan kurtulmak ister[31]. Yine başka bir yerde, mezheb taassublarının nerelere vardığını gösteren aşırı taklidçiliği tenkid için **"Şeriatın, Hanefi kitablarının cildleri arasında mahsur olmadığını, söylemek suretiyle, böyle bir bağlılıktan kurtulmanın lüzumuna işaret"** eder[32].

Müteahhir alimler, dinin esası hususunda, iman ile yakinin mebdei, İslâm ile küfrü ayırt eden, tevhid meselesinde bile taklide yöneldiler ve kendileri adeta karanlıkta ışığı ayırt edemez bir kör mesabesine koydular, demekle, taklidin kötülüğünü anlatmaya çalışır. **"Taklid, cehalet için bir örtüdür. Her iklimden ve her beldeden olanlar eski şeyhlerin, telif ettikleri, eserlere, mutaasıb birşekilde sarıldılar ve dinde insanlara bazı ağırlıklar yükleyerek, hevaları üzerine hükümleri tatbik etmekte aralarında ihtilaflar ittihaz ettiler. Eğer onlar bu ihtilaflara teslim olurlarsa en iyi müslüman olacaklarını zannettiler. onlar nasların zahirine muhalefet ederek, adeta karanlıkta yürüdüler ve imamların ihtilafının ümmet için bir rahmet, olduğunu zannetttiler. Tabidir ki, imamların ihtilafı iyi ve güzel kullanıldığı takdirde rahmet olur. Eğer bu ihtilaflar dini tefrika ve buğza sebep olursa şiddet ve ukubete vesile olur. Nitekim, bu ihtilaflar bu güne kadar rahmet olmaktan ziyade, şidet olmuş ve İslâm âleminde tefrikalar eksik olmamıştır."**[33].

Allah aklı, din anlayışındaki bozulmaları önlemek için yaratmıştır. Din bilhassa İslâm, insanı varlığın sınırlarını araştırmaya sevkeder. Bu sebepledir ki, din, ilmîn bir dostu olarak kabul edilmelidir. Ona göre modern ilmî keşifler karşısında, Hıristiyan din doktrininin ayakta durması mümkün değildi. Aksine İslâm, zihninin istekleri ve modern ilmîn keşifleri ile uygunluk halinde idi. Bu din, beşer ahlakı

---

30 Geçmişlerin görüşlerini körü körüne taklid ve takdisin bâtıl olduğuna dair bkz. *Mecelletu'l-Menâr,* IV. 531, 535; VII. 321.

31 *Mecelletu'l-Menâr,* IV. 866; *Mezâhib,* s. 354.

32 *Mecelletu'l-Menâr,* VI 508; *Mezâhib,* s. 357.

33 *Mecelletu'l-Menâr,* V. 674; *Mezâhib,*, s. 354.

için istikrarlı bir temele sahiptir. İslâm, insan tabiatına uygun olan ve modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap veren bir din idi. Abduh **"Dinimizde bu gün ilerlemiş olan milletlerin faydalanmada ittifak ettikleri medeniyet anlayışına riba meseleleri istisna edilirse, zıt olan bir şey yoktur."** demektedir[34]. Her türlü bilgide olduğu gibi, dini bilgilerin elde edilmesinde de hareket noktası akıl olmuş ve onun götürebildiği noktaya kadar, gidilmîştir. Fakat bazı şeyler vardır ki, akılla bunları bilmek mümkün değildir. Zaten bunları bilmekte de bir fayda düşünülemez. Bu hususta en doğru olan yol, bunlar üzerine akıl yormamak ve fikir yürütmemektir. Mesela, İlahi cevheri kavramak, zihnimiz ve dilimiz için yeterli değildir. Allah'ın kelâmı, bazı sıfatları, ahiret hayatının mahiyeti, hesab günü, cennet ve cehennemdeki zevk ve ızdıraplar, eğer dünya hayatımız için bilinmesi gerikli ise, bunların akıldan başka bir yol ile bilinmesi gerikir. Akılla bilinmesi gereken pek çok şey de insanlar tarafından zihinlere yön veren başka tesirler sebebiyle yolunu şaşırarak bilinemezler. Bu sebepten insanlar, Allah'ın istediği gibi yaşamak istiyorlarsa, insan olan ve onu anlayabilen bir yardımcıya ihtiyaçları vardır. Bu yardımcı Peygamberdir. Ona vahiy gelmektedir ve beşeri konularda diğer insanlardan daha mükemmeldir. Akıl bize böyle bir peygamberin varlığını öğretir. Ve yine, ona göre akıl, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğu neticesine ulaşır. Yine O, Kur'ân'ın İlâhî bir tebliğ olduğu noktasından hareket ederek eğer, Hz. Peygamber'in Yüce Allah ile olan irtibatı kabul edilmeyecek olursa, onun hareketlerini ve târih içindeki nüfuzunu açıklamak, mümkün olmaz demektedir. Hz. Peygamber sahih bir peygamber olarak kabul edilince, onun tebliğinin tamamının da kabul edilmesi gerekir. Ona göre, Kuran ve hâdisin açık bir şekilde tavsiyede bulunmadığı meselelerde, zaruri bilgilere ve zihni kudrete sahip olan insanlar içtihad yapabilirler. İçtihad kapısı kapalı değildir[35]. Müslümanlara fıkhi mezheb imamlarının kayıtlarına tabi olmaksızın tam bir hürriyetle hareket etmeyi tavsiye etmektedir[36]. Gerçek müslüman, dünya ve din işlerinde aklını kullanan insandır. Akli delilleri gözden geçirmeyi reddeden ve hakikat ışığına gözlerini kapayan da kâfirdir.

Abduh, netice olarak, o halde geri kalmış olan İslâm milletleri gelişmekte olan, Avrupa ilmîni almadıkça kudretli ve varlıklı olamayacaklardı. İslâm, aklın bütün doğru mahsüllerinin nasıl kabul edileceğini öğrettiğine göre; müslümanlar İslâm'ı bırakmadan ve ona sarılarak ve taklidden sıyrılarak yeni ilimleri öğrenebilirler ve kendilerini geçmişte olduğu gibi, târih sahnelerine bir varlık olarak koyabilirlerdi[37] .

34 *Mezâhib,* s. 352.
35 *Mezâhib,* s. 356.
36 *Mezâhib,* s. 358.
37 *Mezâhib,* s. 347-372.

Muhammed Abduh'un düşünce sisteminin esası, **"Gerçek İslâm ile modern ilim ve medeniyetin birbiri ile çelişme halinde olmadığını isbat etmek olmuştur"** diyebiliriz. Onun içindir ki, gerek tefsirinde ve gerekse Abduh ekolünün bir minberi olan *"el-Menâr"* mecmuasında sık sık günün ilmî konularına temas edildiği görülür. Mesela, Bakara suresinin 28-29. **"(Ey kafirler) Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, ölü idiniz, sizi o diriltti, sonra (yine) o öldürecek, sonra (tekrar) diriltecek, sonra da (yine) O'na döndürüleceksiniz. Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan, sonra (doğrudan) gök yüzünü murad ederek,(onu) yedi gök halinde (yaratıp) tanzim eden de işte O'dur. Ve O, herşeyi hakkıyle bilendir."** âyetlerini tefsir ederken: "Arzda olan herşey mahlukdur ve bizim menfaatımıza verilmîştir. İslâm böyle bir hususu insanın ilerlemesi için seçmiştir. Bu konuda Kur'ân, bize hitab ederek, kitab ehli, taklidlerinde ve tatbikatlarında, akıl ile dinin zıtlığı üzerinde ve her ikisimin cem olunamayacağında ittifak halindedirler. İlim ve din iki hasımdırlar, ittifak edemezler. Kitab nassının haricinde, aklın elde ettiği neticeler batıldır. Bu sebepledir ki, Kur'ân'ı Kerim şiddetli bir şekilde akli görüşü, tefekkürü tezekkürü ve tedebbürü aşılamaya çalışır"[38]. Şüphesiz ki müslümanlar yeni keşiflerinden sonra Kur'ân'ın sırlarının bazısının açıklanışı hususunda, tabiat ilimlerinden ve hikmetlerden cidden büyük faydalar temin ettiler. Bu meseleye sağlam bir şekilde sarılsalardı, akılları, hıristiyanlıktan uzaklaştırıp, İslâm'a yaklaştırabilirlerdi. Zira din, aydınlatıcı, akıl ile doludur. Bunların ikisi bir dimağda toplanamaz." demekle, müslümanların hıristiyanlar için bir mürşid olabileceğine işaret etmektedir[39] .

Prensip itibariyle, Kur'ân müslümanlara temiz yiyecek, içecek ve giyecekleri mubah görür. **"Namaz bitince yeryüzüne yayılın, Allah'ın lütfundan rızık isteyin..."**[40] **"Yeryüzünü size, boyun eğdiren O'dur; öyleyse yerin sırtlarında dolaşın, Allah'ın verdiği rızıktan yeyin. Sonunda dönüş O'nadır."**[41] âyetlerinden de anlaşılıyor ki, İslâm terakki ve ilerlemeye mani olan zühdü ve ruhbaniyeti ve hadımlaşmayı teşvik etmemiştir. Halbuki Matta, İncil'in (XIX. 10-12)nde, boşanmanın mümkün olmaması sebebiyle, evlenmenin iyi olmadığı belirtilmekte ve göklerin melekûtu uğrunda hadımlaşmaya teşvik vardır. İslâm'da böyle bir anlayışın yeri olmadığını belirttikten sonra, aksine, O'nun bütün ilimlere, sosyal hastalıklara, tıb ve fen bilimlerine üzerine eğildiği ve bu konudaki ıslah yollarını terketmediği belirtilmektedir[42]. O, daima genelde, İslâm dini ile modern ilmîn bir çelişme halinde olmadığını öncelik tanınabileceği hususunu belirtmek için

38 *Mecelletu'l-Menâr,* V. 9.
39 Aynı eser, V. 144; *Mezâhib,* s. 379.
40 Cuma suresi, 10.
41 Mülk suresi ,15.
42 *Mecelletu'l-Menâr,* VIII. 736.

İslâm'ın yenilikleri benimserken, daima kontrol eden ve hudutları tayin eden bir unsur olabileceği görüşünü savunur.

Abduh modern ilmîn islam ve Kur'ân'la uyuşması üzerinde dururken Yüce Allah'ın Kur'ân'ı, ilimleri ve âlemlere ait bilgileri ve fenleri açıklamak için indirmediğini söylemekle onun tamamıyla bilim kitabı olmadığını ifade etmektedir. Kuran'da Allah, hikmetini ve kudretini tenbih için uzaydan, nebatlardan, hayvanlardan, mahlukatın güzelliklerinden, ve onların acâibliklerinden bahseder. Hikmet ve nizamın görünüşü, ilmîn genişliği, Allah'ın büyüklüğünü yüceliğini göstermek içindir. Gece ve gündüz, daima baktığımız sema, nadide zinetlerle süslenmiş, sağlam bir binadır. Yaratılışında farklılık, bozukluk ve çatlak yoktur. Bu Allah'ın uluhiyetine delalet eden bir ayetidir, bir delilidir, bir hüccetidir. Astronomi alimlerinin semanın esrarından keşfettikleri şeyler, Kur'ân'a inanan kimselerin imanını ve ona itaatını artırır, demekle bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır[43] . Bu noktadan hareket ederek, bu asırda müslümanlara riyaziye ve tabiat ilimleri vacib olduğu gibi, askeri hazırlıklar içinde olunmasının da vacib olduğunu söyler[44] .

Abduh'un yukarıda özetlemeye çalıştığımız görüşleri, talebelerine ve daha sonradan gelen Muhammed Reşid Rıda, Muhammed Mustafa el-Merâgi, Ahmet Mustafa el-Marâgi, Muhammed Abdullah Draz, Mahmud Şeltût gibi daha pek çok zevata tesir etmiştir. Bazıları, onun metodunu itidalli bir şekilde kullanırken, bazıları da aşırı bir tutum içine girmişlerdir.

SONUÇ OLARAK: Hiç şüphe yoktur ki, Kur'ân'ı Kerim hedef olarak birinci derecede, insan hayatında, cemiyette ve kainatta cereyan eden sâbit olan esaslara dikkati çekmiş ve insanı doğru bir inanca, faydalı işlere ve iyi ahlaka yöneltmeye çalışmıştır. İnsana, hayat ve kainat hakkındaki hâdiselere uygun kıymet hükümleri kazandırmak ve insanoğlunu iki âlemin saadetine ulaştırmak onun esas gayesi olmuştur. Kur'ân'ın geçmişin karanlıklarında kaybolmuş bazı, hâdiseleri, geleceğin bilinmezliğinde gizli kalan bazı keşifleri bildirmek, kısacası insanları harikulade dediğimiz, tabiat kanunları dışındaki hususlarla uğraştırmak, insanın akıl ve dikkatini asıl olan gayeden arizi olan hallere çevirmek, vazifesi olmadığı gibi, O'nun metoduna da uygun değildir. Ancak, O, kendinin bir beşer sözü olmadığını, Yüce Allah katından geldiğini göstermek için veya insanlar için ibret olabilecek bazen açık, bazen de işaret ve remizlerle, geçmiş ve geleceğin mucizevi olaylarından haber verebilir. Fakat bunlar, Kur'ân'ın asıl gayesini teşkil etmez.

Kur'ân'ın âyetleri birbirlerini tasdik ve te'yid edici mahiyette olduklarından, O, okundukça, ve üzerinde akıl yoruldukça, meselere çareler bulunacaktır. Ondaki, geleceğe ait haberler, maksada hizmet

[43] *Mecelletu'l-Menâr,* XII. 815-816; *Mezâhib,* s. 378.

[44] *Mecelletu'l-Menâr,* XII. 408 *Mezâhib,* s. 381.

edecek bir kapalılık (müphemlik veya mücmellik) içerisinde sunulmuş, onların keşfedilip ortaya çıkarılması, insanın tekâmülüne, derin kavrayış ve keskin nazarlara bırakılmıştır.

İşte harici tesirlere lüzum kalmadan, İslâm'ın kendi bünyesi içerisinde doğan ve dış tesirlerle renklenip şekillenen Kur'an'ı Kerim'in tefsiri ilmî, bütün teferruatı ile zamanlarındaki ilmî ve kültürel faaliyetleri aksettiren bir ayna vazifesini görmüştür. Bu bakımdan tefsirler, sadece yazarların durumunu değil, ondan daha fazla olarak, yazarın yaşadığı cemiyetin çeşitli durumlarını da aksettirirler. Bunun içindir ki, tefsirlere sadece mukaddes kitabın bir izahı, açıklaması olarak bakılmamalı, onun aynı zamanda bir topluluğun sosyal, kültürel ve ilim târihi için en mühim kaynaklardan biri olduğu gözlerden uzak tutulmamalıdır. Türlü sebeplerle insanların ve cemiyetlerin ihtiyaçlarının artması, Kur'ân'ı yeni ihtiyaçlara cevap verecek şekilde tefsir etmeye sevketmektedir. Bu sebeptendir ki, tefsir ilmî hakkında herşey söylenip bitmiş değil, belki onun hakkında şimdiye kadar söylenenler –Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin Kur'ân hakkındaki söyledikleri istisna edilecek olursa– ileride söylenecek olanlar yanında bir hiç olarak kalacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed, *Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azim (Tefsiru'l-Menâr),* Mısır, 1366 /1947.

Abduh, Muhammed, *Tefsiru Cüz'i Amme,* Mısır, 1329.

Abdulvahhâb, Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi,* (H. Atay terc.) Ankara 1973.

Abdullâh, Mahmût Şahata, *Tarihu'l-Kur'ân ve't-Tefsir,* Mısır, 1392/ 1972.

Abdulhâmid Sind el-Cündî, *İbn Kuteybe,* Mısır, 1963.

Abdulcebbâr, b. Ahmed, *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Matâin,* Mısır, 1329.

Abdulcebbâr, b. Ahmed, *Müteşâbihu'l-Kur'ân,* el-Kahire, 1969.

Abdulcebbâr, b. Ahmed, *Kitabu Tesbiti Delâili'n-Nübüvve,* (Yazma, İstanbul, Şehid Ali Paşa ktp. No: 1575).

Abdurrazzâk, b. Hemmâm, *Tefsir,* (Yazma, Ankara Dil ve Tarih -Coğrafya Fak. Ktp. İsmail Sâip Sencer Kolleksiyonu, No: 4216).

Abdussabûr, Merzûk, *Kültür Emperyalizmi,* (Abdusselâm Arı terc.) Ankara, 1980.

Ağa Buzurk et-Tahrâni, *Hayatu'ş-Şeyh et-Tûsi* (Tûsi Tefsiri Mukaddimesi) Necef.

Ahmed Emin, *Fecru'l- İslâm,* Mısır, 1374/1955.

Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm,* Mısır, 1357/1938.

Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm,* Mısır, 1952.

Ahmet Halil, *Neş'etu't-Tefsir fi'l-Kutubi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'ân,* İskenderiyye, 1373/1954.

Ahmed Muhammed el-Hûfi, *et-Taberi,* Mısır, 1963.

Ahmed Muhammed Şâkir, *Bagavi* (Dâiretu'l-Maârifi'l-İslâmiyye, IV. 27).

Akdemir, Salih, *İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine* (Draz'n İnitiation au Coran'ı tercemesi, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru,* girişi).

Ali b. Bâli, *el-İkdu'l-Manzûm fi zikri Efdali'r-Rûm,* Mısır, 1310.

Ali Muhammed Hasan el-Ammâri, *el-İmâm Fahruddin er-Râzi,* Kahire (İlk Tab'ı).

el-Alûsi, *Ruhu'l-Meâni,* Bulak, 1301.
Arnaldez, R., *Le Mol Divin et le Moi Humaine d'apres le Commentaire Coranique de Fahr al-Din er-Râzi* (Studia İslâmica, XXXVI, p. 71-97).
Arsel, İlhân, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler,* Ankara, 1973.
Arsel, İlhân, *Biz Profesörler,* Ankara, 1979.
Arsel, İlhân, *Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları: Din Adamları,* Ankara, 1977.
Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi,* İstanbul 1305.
Ateş, Ahmet, *Bâtıniyye* (İslâm Ansiklopedisi, II. 339/342).
Ateş, Süleymân, *İşâri Tefsir Okulu,* Ankara, 1974.
Ateş, Süleymân, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri,* İstanbul, 1969.
Ateş, Süleymân, *İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı* (İlahiyat Fakültesi, Dergisi, XX. 146-172).
Aydemir, Abdullah, *Şeyhusİslâm Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* (Ankara Diyanet İşleri Yayınlarından, No: 195.)
Aynî, Bedruddin Mahmud b. Ahmet, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhari,* İstanbul, 1308.
el-Bagavi, el-Hüseyn b. Mes'ud, *Meâlimu't-Tenzil,* Hindistan, 1269.
Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin,* İstanbul 1951-1955.
Bağdatlı İsmail Paşa, *Kitabu İzahi'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfiz-zunun,* İstanbul, 1364-1366.
el-Bağdâdi, Abdulkâhir, *el-Farku Beyne'l-Firâk,* Mısır, 1367/1948.
el-Bağdâdi, el-Hatib, *Takyidu'l-İlm,* Dımaşk, 1949.
el-Bâkillâni, Ebu Bekr, *İ'câzu'l-Kur'ân,* Kahire, 1963.
Baltacı, Ahmet, *Ebu Bekr b. el-Arabî ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış Doktora Tezi).
Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi,* İstanbul 1940.
Baysun, M. Câvid, *Ebu's-Suûd* (İslâm Ansiklopedisi, IV. 92).
el-Belâzûri, *Ensâbu'l-Eşraf,* Mısır, 1959.
el-Bennâ, Ahmed Abdurrahman, *el-Fethu'r-Rabbâni li Tertibi Müsnedi Ahmed b. Hanbel,* Mısır, 1372.
Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tabakatu'l-Müfessirin,* Ankara 1960.
Blachére, Régis, *İntroduction au Coran,* Paris, 1959.
Brockelmann, C., *İbn Kesir,* (İslâm Ansiklopedisi, V2. 762).
Brockelmann, C., *Gal,* Leiden, 1944-1949; *Suppl,* Leiden, 1937-1942.
Browne, C., *Bâb, Bâbis,* (Encyclopedie of Religion and Ethice, II. 300.).

Bucaille, Maurice, *Kitab-ı Mukaddes, Kur'ân ve Bilim,* (Suat Yıldırım terc. İzmir, 1981).
el-Buhâri, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih (Sahihu'l-Buhâri),* Mısır, 1345.
el-Buhâri, Muhammed b. İsmail, *Kitâbu't-Tarihi'l-Kebir,* Haydarabad, 1362.
el-Ca'di, Ömer b. Ali b. Semure, *Tabakâtu Fukahâi Yemen,* Kahire, 1957.
el-Câhız, Ebu Osmân, *el-Hayavan,* Mektebetu'l-Câhız.
el-Câhız, Ebu Osmân, ***el-Beyân ve't-Tebyin,*** Kahire, 1367/1948.
Carra de Vaux, *Les Penseurs de L'İslâm,* Paris, 1923.
Carullah, Musa, *Ye'cüc,* Berlin, 1932.
Cerrahoğlu, İsmâil, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller,* Ankara 1968.
Cerrahoğlu, İsmâil, *Yahya b. Sallâm ve Tefsirdeki Metodu,* Ankara 1970.
Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsir Usûlü,* Ankara 1979.
Cerrahoğlu, İsmâil, *Abdulcebbâr ve Tefsiri* (İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, V. 55/61).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Abdurrazzâk b. Hemmâm ve Tefsiri,* (İlah. Fak. Dergisi, XV. 99-111).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Muhamed b. Cerir et-Taberi ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XVI. 79-101).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Ali b. Ebi Talha'nın Tefsir Sahifesi,* (İlahiyat Fak. Dergisi, XVII, 55-82).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Süfyan b. Sa'id es-Sevri ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XVIII. 23-34).
Cerrahoğlu, İsmâil, *İbn Ebi Hâtim ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XVIII. 35-45).
Cerrahoğlu, İsmâil, *İbn Hıbbân ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XIX. 49-57).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsirde Mukatil b. Süleyman ve eserleri,* (İlah. Fak. Dergisi, XXI. 1-35).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsirde Atâ b. Ebi Rabâh ve İbn Abbas'tan Rivâyet Ettiği Garibu'l-Kur'ân'ı* (İlah. Fak. Dergisi, XXII. 17-104).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsirde Mücâhid ve O'na İsnâd Edilen Tefsir* (İlah. Fak. Dergisi, XXIII. 31-50).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Garânik Meselesinin İstismarcıları* (İlah. Fak. Dergisi, XXIV. 69-91).

Cerrahoğlu, İsmâil, *İbn Kesir ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XXV. 45-69).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Zemahşeri ve Tefsiri* (İlah. Fak,. Dergisi, XXVI. 59-96).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Fahruddin er-Râzi ve Tefsiri* (Atatürk Ü. İslâmi İlimler Fak. Dergisi, Sayı 2, sayfa 7-57).
Cerrahoğlu, İsmâil, *Kâdi Beydâvi ve Tefsiri* (Diyanet Dergisi, XIX., 3-14).
Cevad, Ali, *Tarihu'l-Arab Kable'l-İslâm,* Bağdat, 1377.
Cevdet, Bey, *Tefsir Tarihi,* İstanbul, 1927.
el-Cevheri, İsmil b. Hammad, *es-Sıbah,* Mısır, 1376/1956.
Chauvin, Victor, *Bibliographeie des Quvrages,* Liége, 1892/1922.
Corci Zeydân, *Tarihu Adâbi'l-lugati'l-Arabiyye,* Kahire, 1957.
el-Cüveyni, Mustafa Sâvi, *Menhecu'z-Zemahşeri fi Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânu İ'câzihi,* Mısır, 1959.
Çerman, Osman Nuri, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform,* İzgi mat. 1956.
Çerman, Osman Nuri, *İmân, İtikad ve Reform,* İstanbul 1960.
Çetiner, Bedrettin, *Ebu'l-Berakat, Abdullah b. Ahmet en-Nesefi ve Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* (Basılmamış Doktora Tezi)
ed-Dabbi, Ahmed b. Yahya, *Buğyeti'l-Mültemis fi Tarihi Ricâli Ehli'l-Endülüs,* Madrid, 1884.
ed-Dâvudi, Muhammed b. Ali, *Tabakâtu'l-Müfessirin,* Mısır, 1392/1972.
ed-Demiri, *Hayâtu'l-Hayavan,* Mısır, 1321.
Derviş Cundî, *en-Nazmu'l-Kur'ân fi Keşşâfi'z-Zemahşeri,* Kahire 1969.
ed-Deylemi, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtiniyye,* İstanbul 1939 (R. Strothman neş.).
Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu,* İstanbul, 1947.
Dozy, R., *Supplement aux Dictionnairs Arabes,* Paris 1927.
Draz, Muhammed, *İntitiation au Koran,* Paris 1951.
Ebû Ca'fer en-Nahhas, *en-Nasih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân,* Mısır 1338.
Ebû Davûd, *Sünen,* Mısır 1371/1952.
Ebû Haylan el-Endülûsi, *Tefsiru Bahri'l-Muhit,* Mısır, 1328.
Ebû Nuaym el-Isfahani, *Hilyetu'l-Evliyâ,* Beyrut, 1387/1967.
Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân,* Mısır 1374/1955.

Ebû Zehra, Muhammed, *el-İmam es-Sadık Hayatuhu ve Asruhu, Arâuhu ve Fıkhuhu,* Mısır (Dârus-Sakafeti'l-Arabiyye).
Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasi İtikadi Mezhepler Tarihi,* İstanbul, 1970.
Ebû Zehra, Muhammed, *İbn Hanbel, Hayatuhu ve Asruhu ve Fıkhuhu,* Mısır, 1367.
Ebu'l-Arab, Muhammed b. Ahmed, *Kitabu Tabakatı Ulemâî İfrıkiyye,* Cezayir, 1332/1914.
Ebu'l-Ferec el-Isfahâni, *el-Agâni,* Beyrut 1955.
Ebu'l-Fidâ, *Kitabu'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer,* Mısır 1325.
Ebu'l-Hasen en-Nubâhi, *Tarihu Kudâti'l-Endülüs,* Kahire 1948.
Ebu's-Suud, *İrşâdu'l-Akli's-Selim.,* Mısır 1372/1952.
Emin el-Hûli, *Tefsir* (Dâiretu'l-Maârifi'l-İslâmiyye).
Emin el-Hûli, *et-Tefsir Meâlimu Hayatihi Menhecühü'l-Yevm,* mısır 1944.
el-Enbâri, Ebû Bekr, *Kitabu İzahi'l-Vakf ve'l-İbtida,* Dımaşk 1390/1971.
el-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne,* Medine 1975.
el-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *Makalatu'l-İslâmiyyin,* İstanbul 1928.
Evliya Çelebi, *Seyâhatname,* İstanbul 1314.
el-Ezheri, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luga,* el-Kahire 1387/1967.
el-Farâbi, Ebû Nasr Muhammed, *Kitâbu'l-Fusûs,* Haydarabat, 1345.
el-Faydu'l-Kâşâni, Muhammed b. Murtaza, *es-Sâfi,* Tahran 1387.
el-Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahyâ, *Maâni'l-Kur'ân,* Mısır 1374/1955.
Fığlalı, Ruhi, *İmâmiyye Şiası,* İstanbul 1984.
Fığlalı, Ruhi, *Hariciliğin doğuşu,* Fırkalara Ayrılışı (İlahiyat Fak. Dergisi, XX. 248).
Fığlalı, Ruhi, *Çağımızdaki İtikadi İslâm Mezhebleri,* İstanbul 1980.
Fığlalı, Ruhi, *Ahmediyye Mezhebi (Kâdiyânilik),* (Basılmamış Doçentlik Tezi).
Fırat, Ahmet Suphi, *et-Tüsteri,* (İslâm Ansiklopedisi, X. 322/324.
el-Firûzâbâdi, Ebû Tahir, *Tenviru'l-Mikbâs min Tefsir İbn Abbâs,* Mısır 1316.
Garaudy, R., *İslâm'ın Va'dettikleri,* (S. Akdemir terc.) İstanbul 1984.
Garcin de Tassy, *Chapitre İnconnu du Coran,* (Journal Asiatique, Paris 1842, I. 431-438).
Gazâli, *Cevâhiru'l-Kur'ân,* Mısır 1329.
Gazâli, *İhyâu Ulumid'd-Din,* Mısır 1356.

Goldziher, İgnaz, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmi,* Kahire 1374/1955.
Goldziher, İgnaz, *el-Akidetu ve'ş-Şeriatu fil-İslâm,* mısır 1946.
Günaltay, M. Şemseddin, *İslâm'da Tarih ve Müverrihler,* İstanbul 1339-1342.
Güngör, Mevlüt, *Cassâs ve Fıkhi Tefsiri* (Basılmamış Doktora Tezi).
Güventürk, Farûk, *Atatürk İlkeleri Işığında Din ve Yobazlık,* Ankara, 1967.
Hamidullah, Muhammed, *Le Prophet de l'İslâm,* Paris 1959.
Hânsâri, Mirzâ Muhammed, *Ravzâtu'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâi ve's-Sadat,* Tahran 1390.
el-Haraşi, Ebû Abdillah, *Ale'l-Muhtasari'l-Celil li'l-İmam Abi'd-Diya Sidi Halil,* Bulak 1317.
Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmi's-Siyâsi ve'd-Dini, ve's-Sekâfi ve'l-İçtimâi,* Mısır 1948.
el-Hâskâni, el-Hâkim Ubeydullah b. Abdillah, *Şevâhidu't-Tenzil li Kavâidi't-Tafdil,* Beyrut 1393/1974.
el-Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdat,* Mısır 1349/1931.
Hayyât, Ahmet, *Öztürkçe Amme Cüz'ü veya Kur'ân'ın iç yüzü,* İstanbul 1937.
el-Hâzin, Alauddin Ali, *Lubâbu't-Te'vil,* Mısır 1317.
el-Hazreci, *Hulâsatu Tehzibi'l-Kemâl,* Bulak 1301.
Houtsama, M.T., *Ahmediyye* (İslâm Ansiklopedisi, I.)
Huart, C.L., *Râb ve Bâhaullah,* (İslam Ansiklopedisi, II.)
Huart, Cl, *Şeyhiler, (İslâm Ansiklopedisi, XI.)*
el-Hudari, *Tarihu't-Teşri'i'l-İslâmi,* Mısır, 1373.
el-Humeydi, *Cezvetu'l-Muktebis fi Zikri Vulati'l-Endülüs,* Kahire 1372.
el-Husari, Ebul-Hasen, *Asruhu, Hayatuhu, Rasuiluhu ve Divânu'l-Müteferrikât..* Tunus 1963.
el-Huseynî, Abdu'l-Mecid Hâşim, *et-Tefsiru'l-Kebir li'l-Fahri'l-Râzi,* (Mecelletu Tûrâsi'l-İnsâniyye, 1968).
el-Isferâyini, Ebu Muzaffer, *et-Tabsir fi'd-Din,* Mısır 1359/1940.
İbn Abdi'l-Berr, *el-İstiâb fi Esmâi'l-Eshâb* (el-İsâbe ile beraber) Mısır, 1358/1939.
İbn 'Abd Rabbih, Ahmed b. Muhammed, *İkdu'l-Ferid,* Kahire 1372/1953.
İbn Adiy, *el-Kâmil,* (Yazma, III. Ahmet Ktp, No:2943).
İbn Aşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir,* Mısır 1384.

İbn Aşûr, Muhammed Fadıl, *et-Tefsir ve Ricâluhu,* Tunus 1966.
İbn Başkuwal, Ebu'l-Kâsım, *Kitâbu's-Sıla,* Mısır 1374/1955.
İbn Ebi Dâvûd, *Kitabu'l-Mesâhif,* Mısır, 1355/1936.
İbn Ebi Hâtim, *Takdimetu'l-Cerh,* Haydarabad, 1371/1952.
İbn Ebi Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil,* Haydarabad 1371/1952.
İbn Ebi Hâtim, *Tefsir* (Yazma, İstanbul Ayasofya Ktp., No:175).
İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâga,* Mısır 1329.
İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakati'l-Etibbâ,* Beyrut 1377/1957.
İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali, *ed-Dibâcu'l-Müzehheb fi Ma'rifeti A'yâni Ulumâi'l-Mezheb,* Kahire, 1351.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Takribu't-Tenzib,* Beyrut 1395/1975.
İbn Hacer el-Askâlâni, *Hedyu's-Sâri Mukaddemetu Fethu'l-Bâri,* Mısır 1347.
İbn Hacer, el-Askâlani, *ed-Düreru'l-Kâmine, İkinci Tab'ı 1385/1966.*
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Tehzibu't-Tahzib,*Haydarabat 1325.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *el-İsâbi fi Temyizi's-Sahabe,* Mısır 1358/1939.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahihu'l-Buhâri,* Bulak 1300.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Lisânu'l-Mizân,* Haydarabad 1377/1958.
İbn Haldûn, *Şifâu's-Sâil li Tehzibi'l-Mesâil* (Neşreden Muhammed b. Tavit et-Tanci, İstanbul 1958).
İbn Haldûn, *Mukaddime,* (Türkçe tercemesi) İstanbul, 1954-1957.
İbn Hallikân, *Vefâyâtu'l-A'yân,* Kahire 1948.
İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned,* Mısır 1313.
İbn Hanbel, Ahmed, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl,* İstanbul 1987.
İbn Hayr, Ebu Bekr Muhammed, *Fehrese,* Kahire 1963.
İbn Hazm, *el-Fasl,* Mısır 1347.
İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-Mecruhin,* (Yazma, Ayasofya Ktp. 496).
İbn Hıbbân, *Tefsir,* (Yazma İstanbul Ü. Ktp. No: 1910).
İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye,* Mısır. 1375/1955.
İbn Kayyım, el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkiin,* Dihli, 1313; Mısır, 1955.
İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim,* Kahire, 1373.
İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih,* Mısır 1351/1932.
İbn Kuteybe, *el-Maârif,* Mısır 1353.
İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis,* Mısır 1326.
İbn Kuteybe, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân,* Mısır 1954.

İbn Kuteybe, *Kitabu'l-Mesâil ve'l-Cevâbat* (Ecvibe), Kahire, 1349.
İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse,* Beyrut 1378.
İbn Menzûr, *Lisânu'l-Arab,* Beyrut 1374.
İbn Mâce, *Sunen,* Mısır 1372/1952.
İbn Nâci, Kâsım b. İsâ, *Kitabu Meâlimi'l-İmam fi Ma'rifeti Ehli'l-Kayravan,* Tunus 1320.
İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ,* Beyrut 1376/1957.
İbn Said el-Endülûsi, *El-Mugrib fi Hule'l-Mağrib,* Mısır 1953.
İbn Salah, *Mukaddimetu İbn Salah (Ulûmu'l-Hadis),* Haleb 1386/1966.
İbn Tangrıberdi, Yusuf, *en-Nucumu'z-Zahire fi Mulûki Mısr ve'l-Kâhire,* Kahire 1349/1930.
İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetâva,* Mekke 1381-1386.
İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli'l-Tefsir,* Dımaşk 1936.
İbn Teymiyye, *Risâle fi İlmi'l-Bâtın ve 'z-Zahir,* (Mecmuatu'r-Resâili'l-Munire).
İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne,* Mısır, 1322.
İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* Mısır, 1958.
İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, *Kitâbu'l-Kânun,* (Yazma, İstanbul, Selim ağa Ktp. No: 499).
İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, *el-Avâsım mine'l-Kavasım,* Kahire 1375.
İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr, *Arizetul-Ahvezi,* Mısır 1350/1931.
İbnu'l-Cezeri, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr, (en Neşr)* Mısır (Matbaatu Mustafa Muhammed).
İbnu'l-Cezeri, *Gâyetu'n-Nihâye fi Tabakati'l-Kurrâ,* Mısır 1351/1352.
İbnu'l-Cevzi, Abdurrahman, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil,* (Yazma, III. Ahmet Ktp. No: 622).
İbnu'l-Cevzi, Abdurrahman, *Menâkibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel,* Mısır 1349.
İbnu'l-Cevzi, Abdurrahman, *Zâdu'l-Mesir,* Dımaşık 1964.
İbnu'l-Cevzi, Abdurrahman, *Telbisu'l-İblis,* Mısır 1340.
İbnu'l-Cevzi, Abdurrahman, *Sıfatu's-Safve,* Haydarabad, 1350/1358.
İbnu'l-Cevzi, Abdurrahman, *el-Muntazam,* Haydarabad, 1358.
İbnu'l-Enbâri, *Nuzhetu'l-Elibbâ fi Tabakati'l-Udebâ,* Mısır 1294.
İbnu'l-Esir, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis,* Kahire, 1322.
İbnu'l-Esir, İzzuddin, *el-Lubâb fi Tehzibi'l-Ensâb,* Kahire 1357.
İbnu'l-Esir, *Gadûl'-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahabe,* Mısır 1390/1970.
İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fit-Tarih,* Mısır 1356.
İbnu'l-Faradî, *Tarihu'l-Ulemâ ve'r-Ruvat,* Mısır 1370/1951.
İbnu'l-İbri, *Tarihu Muhtasari'd-Düvel,* Beyrut 1890.

İbnu'l-İmâd el-Hanbeli, *Şezeratu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb* Kahire 1350.
İbnu'l-Nedim, *el-Fihrist,* Kahire 1945.
İbnu'l-Verdi, Zeynuddin Ömer, *Tetimmetu'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer* (Tarihu İbnu'l-Verdi) Necef 1389/1969.
el-İskenderâni, Muhammed b. Ahmet, *Keşfu'l-Esâri'n-Nurâniyyeti'l-Kur'âniyye,* Mısır 1297/1880).
İsmail Mazhar, *Kıssatu't-Tufan,* Mısır 1929.
Jeffery, A., *The Foreign Vocabulary of the Qur'an,* Cairo 1937.
Jeffery, A., (tarafından neşredilen) *Mukaddimetan fi Ulûmi'l-Kur'ân ve Huma Mukaddimetu Kitâbu'l-Mebâni ve Mukaddimetu İbn Atiyye* (Mukaddimetân) Mısır 1954.
Jeffery, A., *Meterials for the History of the Text of Qur'an,* Leiden 1937.
Kâdi 'İyâd el-Yahsûbi, *Kitâbu Tertibi'l-Medârik ve Takribu'l-Mesalik fi Ma'rifet A'yâni Mezhebi Mâlik* (Yazma, Tunus, Abdeliyye Ktp, No: 5132, 6509-6511).
Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İçtihad,* Ankara 1974.
el-Kâsımi, Muhammed Cemâluddin, *Mehâsinu't-Te'vil (Tefsiru'l-Kâsımi)* Mısır 1376.
el-Kastellâni, *İrşâdu's-Sari İlâ Şerhi Sahibi'l-Buhâri,* Bulâk 1304.
Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hakk* (Haz. Orhan Şefik Gökyay) İstanbul 1972.
Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn,* İstanbul 1941-1943.
el-Kıfti, *Târihu Ahbâri'l-Hukemâ,* Mısır 1326.
Kırca, Celâl, *Kur'ân'ı Kerim'de Fen Bilimleri,* İstanbul 1984.
Kırca Celâl, *Kur'ân'ı Kerim ve Modern İlimler,* İstanbul 1981.
Koç, Şinasi, *Kur'ân ve Ehl-i Beyt Nedir?,* Ankara 1978.
Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları,* Ankara 1980.
el-Kuleyni, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzi, *el-Usul mine'l-Kâfi,* Tahran 1382.
el-Kummî, Ebû Ca'fer b. Ali b. Bâbeveyh 'Şeyh Sadûk", *Risâletu'l-İ'tikâdâti'l-İmâmiyye,* Ankara 1978.
el-Kureşi, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye,* Haydarabat 1332.
el-Kurtubi, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi fi Ahkâmu'l-Kur'ân (Tefsiru'l-Kurtubi)* Mısır 1369/1950.
Küçükkalay, Hüseyin, *Abdulah b. Mes'ud ve Tefsir İlmindeki Yeri,* Konya, 1971.

Lammens, Henri, *L'İslâm,* Beyrouth 1944..
Lewis, B., *Usulu'l-İsmâiliyye,* Bağdat, el-Musenna matbaası.
Lewis, B., *İsmâililer,* (İslâm Ansiklopedisi V2, 1120-1124).
el-Loknavi, *el-Feâidul-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye,* Mısır 1324.
Mahmud Ebû Reyye, *Ka'bul-Ahbâr Huve's-Sahyuni'l-Evvel,* (Mecelletu'r-Risale, sene 14, s. 360-362.).
el-Malati, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbihu ve'r-Reddi ala Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida',* (Neşreden Sven Dedering) İstanbul 1936.
Mâlik b. Enes, *Muvatta (ve Şerhu Tenviru'l-Havâlik li Celâluddin es-Suyuti)* Mısır 1953.
el-Makkari, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tıyb Gusni'l-Endülusi'r-Ratib,* (Nefhu't-Tıyb) Mısır, 1369/1969.
el-Makkari, Şihâbuddin Ahmed, *Ezhâru'r-Riyad fi Ahbâri İyâz,* Kahire 1361/1942.
el-Makrızi, *el-Hıtat,* Mısır 1326.
el-Makrızi, *Muhtasaru'l-Kâmil,* (Yazma, Murad Molla Ktp, No: 575).
Mansûr, Fehmi, *Lâ Condition de la Famme dans la Tradition et I'Evolution de l'İslâmisme,* Paris 1913.
Massignon, L., *Essai Sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane,* Paris 1954.
Massignon, L., *et-Tusteri,* (Encyclopédie de L'İslâm, IV. 65).
Massiğnon, Louis, *Recueil de Textes İnédits Concernant I'Historire de la Mystique en Pays d'İslâm,* Paris 1929.
el-Maturidi, Ebu Mansûr, *Te'vilatu'l-Kur'ân,* (İstanbul Selim Ağa Ktp., No:40, Yazma).
Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân* (Menşurâtu'l-Asri'l-Hadis 1393/1973).
el-Merginâni, Burhanuddin Ebû'l-Hasen, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetu'l-Mubtedi,* Mısır 1355/1936.
el-Mes'udi, *Mürucü'z-Zeheb,* mısır 1367/1948.
Mevdûdi, *Kâdiyanilik Nedir?* (Batur Ahsan Tercemesi, 1975).
Mirza Alexandre Kazem Bek, *Obser. tion sur le Chapitre İnconnu du Coran* (Journal Asiatique, Paris 1843, II. 373-429)
Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Kur'ân'ı Kerim'in Tetkikine Giriş,* Ankara 1960 (Şinasi Siber tercemesi).
Mirzâ Beşiruddin Mahmûd, *İslâmiyyetle Ahmediyye Ceryanı* (Şinasi Siber trc.).
Montet, E., *Le Coran,* Paris 1949.

Montgomery, W., *Bell's İntroduction to the Qur'an,* Edinbourg 1970.
el-Muberred, *el-Kâmil,* Mısır 1308.
Muhammed Abdurrazık Hamza, *İbn Kesir (el-Baisu'l-Hasis Mukaddimesi).*
Muhammed Behçetu'l-Bitâr, *Târihu Fikretu İ'câzi'l-Kur'ân,* Dımaşk 1374.
Muhammed Behçetu'l-Bitâr, *Umdetu't-Tefsir ani'l-Hâfız b. Kesir* (Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabi bi Dımaşk, XXXII. 367-369.
Muhammed el-Behiyy, *İslâm Düşüncesinin İlahi Tarafı,* İstanbul 1948.
Muhammed b. Ebi Ya'la, Ebû'l-Huseyn, *Tabakâtu'l-Hanâbile,* Kahire 1371/1952.
Muhammed Fuad Abdulbâki, *Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân ve Mesâilu Nâfi' b. el-Ezrâk,* Mısır 1369/1950.
Muhammed Hasaneyn Mahlûf, *el-Medhalu'l-Munir fi Mukaddimeti İlmi't-Tefsir,* Mısır 1351.
Muhammed b. Malik el-Hammâdi, *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye ve Ahbâru'l-Karamita,* Mısır 1357/1989.
Muhammed b. Muhammed Mahlûf, *Seceretu'n-Nuru'z-Zekiyye fi Tabakâtui'l-Mâlikiyye,* Kahire 1349.
Muhammed Reşid Ridâ, *Tefsiru'l-Menâr,* Mısır 1373/1954.
Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahruddin er-Râzi Arâuhu'l-Kelâmiyye ve Felsefiyye,* Kahire 1383/1963.
Muhammed Seyyid Geylâni, *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihal,* Beyrut 1400/1980.
Muhsin Abdulhamit, *er-Râzi Müfessiren,* Bağdat 1394/1974.
Muhsin Abdulhamit, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler,* Ankara 1973.
Muhsin-i Fâni, *Debistâni Mezâhib,* (Yazma, Br. Museum 757. k. 11). (The Debistan or School of manners, Translated From the Original Persian With Nots and İllustrations, By. David Shea, and Anthony Troyer, Paris 1843).
Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir,* (Yazma, İstanbul Feyzullah ef. Ktp,, No: 79; Saray Ktp., No: 74; Umumi Ktp., No: 561; Hamideye Ktp., No: 58).
Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye,* (Yazma, British Museum, or. 6333).
Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-Vücuh ve'n-Nezâir,* (Yazma, Bayazıt Umumi Ktp., No: 561).
Muslim b. Haccac, *el-Câmiu's-Sahih (Sahihu Muslim),* Mısır 1375/1955.
Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername* (Çev. Abduhvahab Tarzi) İstanbul 1950.

en-Nesâi, *Sünen,* Mısır 1383/1963.
en-Nesefi, Ebu'l-Berekât, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâku't-Te'vil,* Mısır (İsâ el-Bâbi'l-Halebi, neşri.).
en-Nevevi, *Tehzibu'l-Esmâ ve'l-Lugat,* Mısır (Muniriyye Tab'ı).
Nevizâde Abdullah, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti'ş-Şekâik,* İstanbul 1268.
Nöldeke, T., *Geschichte des Qorans,* Leipzig 1919 (Leiden 1952).
en-Nuaymi ed-Dımaşki, *ed-Dâris fi Tarihi'l-Medâris,* Dımaşk 1367/1948.
Okiç, M. Tayyib, *Hadiste Tercüman,* (İla. Fak. Dergisi, XIV. 27-52).
Okiç, M. Tayyib, *Kur'ân'ı Kerim'in Üslub ve Kıraatı,* Ankara 1963.
Okiç, M. Tayyib, *Bir Tenkidin Tenkidi* (İla. Fak. Dergisi, II-III. 248).
Okiç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler,* İstanbul 1959.
Osman Emin, *Muhammed Abduh,* Mısır 1944.
Ömer Rıza Kahhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin,* Dımaşk 1960.
Özdemir, Mehmed, *İlhâd ve Kur'ân'ı Kerim'e Yönelen İlhâd Hareketleri,* (Basılmamış Lisans tezi).
Paçacı, Mehmed, *İmâm Bağavi ve Tefsirdeki Metodu,* (Basılmamış lisans tezi).
Pearson, J.D., *İndex İslâmicus.*
Peçevi, *Târih,* İstanbul 1283.
er-Râfi'i, Mustafa Sâdık, *İ'câzu'l-Kur'ân,* Kahire 1375/1956.
er-Râgıb, el-Isfahâni, *Mukaddimetu't-Tefsir,* Mısır 1329.
er-Râgıb, el-Isfahâni, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'ân,* Mısır 1381/1961.
Resâilu İhvâni's-Sefa ve Hillâni'l-Vefa, Mısır 1347/1928.
Reşiduddin Ebû Ca'fer, *Meâlimu'l-Ulemâ fi Fihrist Kutubu'ş-Şiati ve Esmâu'l-Musannifin,* Tahran 1353.
Reşiduddin, Vatvât, *Nâmehâyı Reşiduddin,* Tahran 1960.
es-Sicistâni, *Garibu'l-Kur'ân,* Mısır 1325.
Robson, J., *el-Beydâvi,* (Encyclopédie de l'Islâm, Nouvelle édition, I. 1163.
Robson, J., *Baghawi,* (Encyclopedie of İslâm, I. 892)
Ruşdi Muhammed Alyân, *el-Aklu İnde'ş-Şiati'l-İmâmiyye,* Bağdat 1393/1973.
es-Safedi, *el-Vâfi bi'l-Vefayat,* Weisbaden 1959.
es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân,* (Yazma- İstanbul Veliyuddin ef. Ktp., No: 130-133).
es-Seâlibi, *Kitâbu Fıkhi'l-Luga,* Mısır 1318.

es-Semâhi, *et-Tahbir,* Bağdat 1975.
es-Semâni, *el-Ensâb,* Haydarabad, 1966/1386.
es-Semerkândi, *Şerhi Te'vili'l-Kur'ân* (Yazma, İstanbul Şehid Ali Paşa, Ktp., No: 283, 7.
Sena, Cemil, *Hz. Muhammed'in Felsefesi,* İstanbul, 1979.
es-Sarahsi, *Mebsût,* Mısır 1324.
Serkis, Elias, *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye,* Mısır 1346/1928.
es-Seyyid Hasen es-Sadr, Ayetullah, *Te'sisu's-Şia li Ulûmi'l-İslâm,* Tahran, (Menşurati'l-A'lemi).
Seyyid Şerif, *Şerhu Muvakıf,* Bulak 1266.
Sezgin, Fuad, *GAS.*
Sezgin, Fuad, *Buharinin Kaynakları,* İstanbul 1956.
Subnûn, Abdusselâm b. Sa'id, *el-Mudevvenetu'l-Kubra,* Mısır 1323.
Suphi Salih, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye,* Beyrut 1965 (İslâm Mezhebleri ve Müesseseleri, İbrahim Sarmış terc. İstanbul 1981).
Suphi Salih, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân,* Beyrut 1965.
es-Suyûtî, Celâluddin, *el-Itkan fi Ulumi'l-Kur'ân,* Mısır 1368.
es-Suyûtî, Celâluddin, *el-Muzhir fi Ulumi'l-Luga,* Mısır (et-Tab'atu's-Salise).
es-Suyûtî, Celâluddin, *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi,* (Hicâz el-Mektebe'tul-İlmiyye).
es-Suyûtî, Celâluddin, *Tabakâtu'l-Müfessirin,* Leiden 1839.
es-Suyûtî, Celâluddin, *Buğyetu'l-Vuât,* (Dâru'l-Ma'rife).
es-Suyûtî, Celâluddin, *el-Leâli'l-Masnua,* Mısır, 1317.
es-Subki, Tâcuddin, *Tabakatu'ş-Şâfi'iyye,* Mısır 1383/1964.
Süfyân, es-Sevri, *Tefsir,* Rampor 1385.
es-Sülemi, Abdurrahman, *Hâkâiku't-Tefsir,* (Yazma, İstanbul Veliyuddin Ef. Ktp. No: 148).
eş-Şâfi'i, Muhammed b. İdris, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* (Cemeahu el-İmam el-Ekber el-Beyhâki) Beyrut 1395/1975.
eş-Şâfi'i, *er-Risâle,* Mısır 1358.
Şâh Veliyullah ed-Dihlevi, *el-Fevzu'l-Kebir fi Usûli't-Tefsir* (Bu eser Mehmed Sofuoğlu tarafından Türkçe'ye Çevrilmiştir, 1980 de İstanbul'da basılmıştır).
eş-Şa'rani, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ,* Mısır 1373/1954.
eş-Şâtıbi, Ebu İshak, *el-Muvafakât fi Usuli'ş-Şeria,* Mısır (Matbatu't-Ticariyye).
eş-Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal,* Mısır 1400/1980.
Şemsuddin Sâmi, *Kâmusu'l-A'lam,* İstanbul 1316.

eş-Şerif Murtaza, Ali b. el-Huseyn, *Gureru'l-Fevaid ve Dureru'l-Kalâid* (Emâli'l-Murtaza) Mısır 1383/1954.
eş-Şevkâni, *Neylu'l-Evtâr,* Kahire 1297.
eş-Şevkâni, *Fethu'l-Kadir,* Mısır 1383/1964.
et-Tabatabâi, Seyyid Muhammed Huseyn, *el-Mizân fi Tefsiru'l-kuran,* Beyrut 1973.
et-Tabarâni, *el-Mu'cemu'l-Kebir,* Bağdat 1400/1980.
et-Taberi, Muhammed b. Cerir, *Taribu'l-Umem ve'l-Mülük,* Kahire 1357/1939.
et-Taberi, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberi),* Mısır 1321, 1373/1954, 1394/1955 (Ahmed Muhammed Şâkir tahkiki ile).
et-Tabresi, Ebu Ali, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân,* Tahran 1373.
Tantavi, Cevheri, *el-Kur'ân ve Ulumu'l-Asriyye,* Mısır 1344.
Tantavi, Cevheri, *et-Tâcu'l-Murassâ,* Mısır 1324/1906.
Tantavi, Cevheri, *el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'ân,* Mısır, 1341/1351.
Taşköprüzâde, *Mevzuatu'l-Ulum,* İstanbul 1313.
Taşköprüzâde Ahmed, *Miftâhu's-Saâde,* Kahire 1968.
Tisdall, W. Clair, *Shiah Addition to the Koran* (Muslim World III. 227-241).
Tirmizi, *Sunen,* Mısır 1385/1965.
et-Tûsi, Ebû Ca'fer, Muhammed, *Fibrist,* Necef 1356/1937.
et-Tûsi, Ebû Ca'fer, Muhammed, *Tefsiru Tıbyân,* Necef 1376/1957.
et-Tüsteri, Sehl b. Abdillah, *Tefsir,* Mısır 1329.
Uraz, Murad, *Türk Edip ve Şairleri,* İstanbul 1939.
Ülken Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi,* İstanbul 1946.
Vadet, J.C., *İbn Mes'ud* (Encyclopedie de L'İslâm, Nouvelle Édition, Leiden 1968).
el-Vâhidi, *Esbâbu'n-Nüzûl,* mısır 1315.
Veccia, Vaglieri, L., *İbn Abbâs* (Encyclopedie de L'İslâm, Nouvelle édition).
Wensinck, A.J., *İbn Mes'ud* (Encyclopedie de I'İslâm, Leiden 1927).
Yalçın, Mikdâd, *İlim ile Din Arasında Çelişki Yoktur,* (İslâm ve Çağdaş bilim adlı eserin girişi).
Yavuz, Fehmi, *Din Eğitimi ve Toplumumuz.*
Yusuf Mürüvve, *İslâm ve Çağdaş Bilim,* Ankara 1979.
el-Yâfi'i, Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemeni, *Mir'âtu'l-Cinân,* Haydarabad 1339. (Yazma, Tunis el-Mektebetu'l-Ahmediyye, No: 4913).

Yahya b. Sallâm, *Tefsir,* (Yazma, Tunus Abdeliyye Ktp., No: 134).
Yıldırım, Suad, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri,* İstanbul 1983.
Ya'kubi, *Tarih* Beyrut 1379/1960.
Yakût er-Rûmi, *Mu'cemu'l-Budân,* Beyrut 1374/1955.
Yakût er-Rûmi, *Mu'cemu'l-Udebha* (İrşâdu'l-Erib) Mısır /Margoliouth neş.).
Yazıcı, Tahsin, *Sülemi* (İslâm Ansiklopedisi XI. 94-96).
Yazır Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili,* İstanbul 1935.
Yörükan, Yusuf Ziyâ, *Bir Fetva Münasebetiyle,* (İla. fak. Dergisi, II-III. 148).
ez-Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf,* Kahire 1373/1953.
ez-Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, *Rebi'u'l-Ebrâr,* Bağdat, 1976.
ez-Zebidi, Muhammed b. Muhammed, *İthâfu's-Sadi ed-Din bi Şerhi Esrârı İhya-ı Ulumid-Din,* Mısır 1311.
ez-Zebidi, *Tacu'l-Arûs,* mısır 1306.
ez-Zehebi, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* Kahire 1381/1961.
ez-Zehebi, Şemsuddin, *Tehzibu Tehzibil-Kemâl,* (Yazma, Köpr. Ktp. No: 408).
ez-Zehebi, Şemsuddin, *Siyeru A'lami'n-Nübela,* Mısır 1957(Dâru'l-Ma'rif).
ez-Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve Tabakati'l-Meşâhir ve'l-A'lam,* Kahire 1367.
ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffaz,* Haydarabad, 1375/1955.
ez-Zehebi, *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibar,* Mısır (et-Tab'atu'l-Ulâ).
ez-Zehebi, *Mizânu'l-İtidal fi Nakdi'r-Rical,* Mısır 1382/1963.
ez-Zencâni, Abdullah, *Târihu'l-Kur'an,* Beyrut 1388/1969.
ez-Zerkâni, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'ân,* Mısır 1372.
ez-Zerkeşi, Bedruddin, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân,* Mısır 1376/1378.
ez-Zrikli, Hayruddin, *el-A'lâm,* (et-Tab'atu's-Sâniyye).

İKİNCİ CİLDİN SONU

BİTTİ